الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر- باتنة -
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

تجليات الحجاج في القرآن الكريم
سورة يوسف – أنموذجا –

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

شعبة : علوم اللسان / تخصص : دراسات دلالية

إعداد الطالبة :
حياة دحمان

إشراف الأستاذ الدكتور :
عز الدين صحراوي

السنة الجامعية :

1433-1434ه / 2012-2013 م .

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر- باتنة -
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

تجليات الحجاج في القرآن الكريم
سورة يوسف- أنموذجا-

شعبة : علوم اللسان / تخصص : دراسات دلالية

إعداد الطالبة :
حياة دحمان

إشراف الأستاذ الدكتور :
عز الدين صحراوي

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة العمل	الصفة
د. الجودي مرداسي	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	رئيسا
د. عز الدين صحراوي	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	مشرفا و مقررا
د. عبد الكريم بورنان	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
د. محمد زهار	أستاذ محاضر	جامعة المسيلة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية :

1433-1434ه / 2012-2013 م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الـر تِـلْكَ آيَـاتُ الْـكِتَـابِ الْـمُبِـينِ {1} إِنَّـا أَنـزَلْـنَـاهُ قُـرْآنـاً عَرَبِـيّـاً لَّـعَلَّكُمْ تَـعْقِـلُونَ {2} نَـحْنُ نَـقُصُّ عَلَـيْكَ أَحْسَنَ الْـقَصَصِ بِـمَـا أَوْحَيْـنَـا إِلَـيْكَ هَــذَا الْـقُـرْآنَ وَإِن كُـنتَ مِن قَـبْلِـهِ لَـمِنَ الْـغَـافِـلِـينَ {3} ﴾

يوسف, الآيات(1-2-3)

مقــدّمة

مقدمة:

إنّ البحث في القرآن الكريم و التدبّر في معانيه , عمل لا تنضب مادّته و لا يقلّ زاده , وجهد لا تضيع مساعيه و لا يخيب رجاء من خاض فيه. فالقرآن الكريم أوسع كتاب على الأرض لأنه يحتوي على أشمل و أكمل و أوسع خطاب ؛ ذلك أنّه رسالة الله إلى العالمين كافة في كلّ زمان و مكان , من أجل ذلك كان الخطاب القرآني خطابا عامّا في أوسع معنى للعموم و الشّمول, فهو خطاب الله تعالى إلى الوجود كلّه .

فلا غرو أن يكون أول كتاب علّم النّاس كيف يفكرون , وكيف يستنبطون الأحكام العقليّة المنطقيّة المبنيّة على نتائج صحيحة , فقد دعاهم في آيات كثيرة إلى استخدام عقولهم للتوصّل إلى حقائق الظّواهر المحيطة بهم , و اعتبر استخدام العقل و الفكر السّليم مبدأ أساسيا في الإيمان الصحيح و العلم و التّفقّه و الفطنة و التدبّر. لهذا تميزت آيات القرآن البينات بخصائص متعددة منبعها سمة الإعجاز فيه و سحر بيانه , و من هذه الخصائص أسلوب " الحجاج" الذي يعتمد التفكير العقلي والبرهان والحجّة لردّ الرّأي برأي أقوى منه , والحجّة بحجّة أبلغ منها , قال الله تعالى :﴿ قل فللّه الحجّة البالغة ﴾ الأنعام 149. والقائم على الاستدلال والبرهنة لتحقيق المقاصد.

هذا الخطاب القرآني العام الشامل اتّخذ من أساليب الحجاج و الاستدلال والجدال و الإقناع ما هو جدير بكتاب أنزله ربّ العالمين وخالقهم , فجاءت تلك الأساليب شاملة متنوعة , فلم تغادر صغيرة ولا كبيرة من أساليب الحجاج الحق و الإقناع الحسن إلّا أحصاها واستخدمها , من دون أن يفرّط قيد أنملة في الاستناد إلى البراهين التي يدعمها العقل وتقبلها الفطرة السليمة , فكان الخطاب القرآني دافعا إلى التفكير الرّصين والتأمّل بالعقل الذي ميّز الله به الإنسان على سائر المخلوقات فيسلك أفضل السبل التي تهديه إلى الإيمان و الصّلاح والتّقوى. وهنا كان السرّ في الخطاب الحجاجي القرآني ؛ إنّه تنوير للعقول و هدم كلّ ما يحجب الحقيقة عنها من أوهام باطلة وخرافات واهية .

من أجل ذلك جاءت فكرة الغوص في بحثي هذا الذي يتناول آلية من آليات البيان في القرآن الكريم , تتعلق ب" الحجاج " ؛ فالقرآن خطاب حجاجي موجّه في أساسه للتأثير على آراء المخاطب وسلوكاته , واستمالة النفوس وتوجيه العقول , ولذلك وظّف الكثير من الأساليب الحجاجية التي تؤمّن هذه الغايات .

و من هذا المنطلق كان اختياري لموضوع يتعلق بالدراسات القرآنية في جانبها التداولي الحجاجي ؛ ذلك أنّ الوقوف على حجاجية النص القرآني _ بما قدّمه لنا من صور وأساليب_ يتيح للعقول السموّ بالأفكار إلى إدراك قداسة الرسالة النبيلة للقرآن .

كما أنّي أردت لهذا البحث البسيط أن يكون إضافة و تثمينا لما سبقه من الدراسات و البحوث الداعية إلى دراسة النظم القرآني عامة ,والقصة القرآنية على وجه الخصوص, لما حوته من إعجاز البناء و جمال العمارة وسموّ الغاية الربّانية ,و من المؤكد أنّ جمالها الفني لا ينفي عنها صدقها , كما لا يجرّدها من غايتها الخالصة و التي لا تنفصل عن غاية القرآن العامة , في التركيز على صلاح الحياة بكل جوانبها, ولمّا كان القرآن معجزا في كل شيء كان أيضا قمة في الإعجاز القصصي حيث الإقناع العقلي و الإيحاء النفسي والجمال الفني .

و الواقع أنّ تتبعي لقصص القرآن أتاح لي فرصة التأمل في أهدافه , وما عرضه من شخصيات وأحداث و سلوكات بشرية و عظات وعبر , أدركت من خلالها أنّ القصة القرآنية هي من أهم الوسائل الحجاجية في القرآن الكريم ؛ اجتمع فيها انسجام الصدق بالجمال , وائتلاف الغرض الديني بالغرض الفني , ليحقق الحجاج فيها غايته و يؤدي الفن رسالته .

ومن جهة أخرى فإنّ تطور البحوث والدراسات الحديثة المتمحورة حول الخطاب وجدّية النتائج المتوصل إليها قد ساهمت في تناول كافة الخطابات بالدراسة , ولعلّ الدراسات الحجاجية بمختلف نظرياتها من بين هذه البحوث التي اتّخذت من الخطابات بشتى أنواعها مجالا لاختبار أدواتها الإجرائية ,وخاصة في مجال الحجاج والإقناع.

من هنا أخذني الفضول لكي أسلك طريقا مغايرا في النظر إلى القصص القرآني يوظف النظريات الحديثة في الكشف عن خباياه و إمكانياته الحجاجية ,فاخترت النظرية الحجاجية _ باعتبارها آلية حوارية تداولية _ تتوافر عليها القصة القرآنية, كما أنّ الحجاج من المواضيع التي لم تنل حظها من الدراسات الثرية الجادّة في البحوث العربية المعاصرة ,مع أنه يتشعب إلى كافة مناحي الحياة .

إضافة إلى أن القصة القرآنية تمتاز ببنائها اللغويّ المشحون بالسّمات التواصلية التي تحاور وتسرد تستفهم وتقرّر وتؤكّد وتبرهن....والتي تعدّ أدوات حجاجية تتجلى في القصص ,لاسيما مواصفات التداول التي تجعل منه نصا تتفاعل معه العقول و العواطف , والتي تتجدد بتجدد استجابة المتلقين عبر الأمكنة و الأزمنة المختلفة .

حاولت من خلال هذا البحث أن أجيب عن تساؤلات منها :

_ ما مفهوم الحجاج ؟ و ما أهمّ مصطلحاته و مفاهيمه ؟

_ أين تظهر ملامح النظرية الحجاجية في التراث العربي ؟

_ إلى أين وصل مسار الدّرس الحجاجي الحديث ؟

_ ما أهمّ الآليات الحجاجية للخطاب القرآني عامة وقصصه بالتحديد ؟

_ما هي أهم الآليات الحجاجية الموظفة في سورة يوسف – عليه السلام– لتحقيق الإقناع ؟

لطالما ظلت هذه التساؤلات تشغل تفكيري ,والبحث فيها و محاولة الإجابة عنها هاجس ظلّ يراودني,لأسباب ما فتئت تلحّ عليّ وتدفعني نحو دراسة هذا الموضوع وهي:

1_ رغبتي الملحّة في اقتناص فرصة طالما انتظرتها لدراسة النص القرآني المتفرد ببيانه وسحره وأساليبه ؛ إنّي أريد البحث في حجاجية النص الربّاني انطلاقا من سماته وخصائصه التي تتميّز

بطاقة حجاجيّة , وله صوره الفنية –لاسيما منها القصص القرآني– التي تتجلى فيها الوظيفة الحجاجية .

2_ ولأني لاحظت قلة الدراسات في هذا المجال ,خاصة ما تعلق منها بالحجاج في القرآن الكريم,بسبب جدّة هذا الموضوع في الدراسات العربية المعاصرة ,في جانبها النظري, وقلة ومحدودية الدراسات التطبيقية في مجال تحليل الخطاب القرآني؛ فقليلة هي الدراسات في هذا الحقل نذكر منها : كتاب (بلاغة الخطاب الإقناعي) لمحمد العمري,(نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) إشراف حمادي صمّود,وكتاب(الحجاج في القرآن الكريم) لعبد الله صولة ,و كتاب(استراتيجيات الخطاب) لعبد الهادي بن ظافر الشهري, وبعض المقالات المجموعة في أربعة أجزاء تحت عنوان (الحجاج مفهومه ومجالاته) من إعداد وتقديم حافظ اسماعيلي علوي.

و لأنّ اللغة و الحجاج دراسة تجمع بين التنظير والتطبيق ,بل وتستأثر بتجريب ذلك على الأساليب والتراكيب المتداولة في الخطاب اليومي أو الخطاب السياسي ...فكيف إذا تعلق الأمر بالتطبيق على القرآن الكريم ومحاولة تمثّل هذه الأفكار والنظريات بما يتماشى وخصوصية كتاب الله عز وجلّ؟

أمّا عن أسباب اختياري لسورة يوسف كمدونة للتطبيق ,فلأنها حظت بأسلوب لغوي فريد في قصصها الممتع اللطيف , تكشف ما تعرض له سيدنا يوسف – عليه السلام– من صنوف البلايا والمحن وألوان الشدائد , وهي القصة الوحيدة التي وردت كاملة لم يتكرّر ذكرها ,ولم تتقطع حلقاتها كسائر قصص الأنبياء والرسل ,بيد أنّها جاءت بأسلوب ولا أروع ولا أشمل منه ؛إذ كانت من عند السميع العليم القدير , تحكي لنا الوقائع كما هي لا تسرح و لا تحلق في عالم الخيال ,بل هي الحقائق صادقة تدعونا إلى الإيمان والصدق والصبر والصفح والإحسان والتجاوز ثقة في فضل الكريم عز وجلّ.

فلاحظت حضور معالم الحجاج فيها ؛ سواء في الخطاب القرآني العام في السورة أو فيما جاء على لسان شخصيات القصة في حواراتها, في صراعاتها , أو في سعي سيدنا يوسف – عليه السلام– إلى إثبات براءته , أو في محاجّته لإثبات صدق نبوته ودعوته .فيتضح أن المحاجج في القصة كأنه يرتدي وشاح المحاماة ,ليرافع عن قضية و يدافع عن فكرة أو ينتصر لموقف ,ومن هنا تجده يحرص على تقديم معانيه مرهونة ببرهانها , مقرونة بدليلها ,مؤيدة بشاهدها , متصلة بحجّتها. وهنا يتجلّى الأسلوب الرباني الفريد في سوق الحجج في الآيات على ألسنة الشخصيات , فتظهر القيمة الحجاجية للسورة و للقرآن بصفة عامة , فكونه خطاب يقتضي أنه إقناع وتأثير.

إنّ مبتغى هذه الدراسة هو الكشف عن حجاجية القصص القرآني ,ومن ثمّ فهي تسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف أبرزها:

1_ البحث عن آليات الحجاج اللغوية و البلاغية و تقنيات إجرائه في النص القرآني متمثلا في جانب هام منه هو القصص القرآني.

2_ التعريف بأهم النظريات الحجاجية الحديثة ,التي اهتمت بالكيفية الني يشتغل بها الخطاب الحجاجي ,والتوصل إلى معرفة مدى قدرة هذه النظريات في التحليل اللساني على التعامل مع الخطاب القرآني.

3_ إثبات أنّ الكلام في القصص القرآني كلام حجاجي , دون نفي وظائف أخرى ؛ أي الكشف عن حجاجية القصة القرآنية وتمثّل تجلياتها وصورها من خلال سورة يوسف – عليه السلام–.

ومن أجل الوصول إلى تحقيق هذه الأهداف صممت هندسة البحث , وآثرت أن تكون دراستي نظرية وتطبيقية؛ موزعة على ثلاثة فصول ,ثم خاتمة ضمّنتها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث :

أمّا الفصل الأوّل ففيه مبحثان ؛ أولهما تناولت فيه مفهوم الحجاج بالتعرض إلى دلالته اللغوية والدلالة الاصطلاحية , وثانيهما حاولت فيه أن أبين علاقة الحجاج بمجاله المفهومي,وحدود تداخله مع مصطلحات أخرى (كالجدل ,الحوار ,البرهان و الإقناع...).

وأمّا الفصل الثاني فقد قسّمته إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول تتبعت فيه ملامح النظرية الحجاجية في الفكر اليوناني القديم ,من خلال الوقوف عند الدرس الحجاجي الأرسطي ومعالمه البارزة , ثم ملامحها في التراث العربي بالتركيز على أهم الآليات التي اهتمت بها البلاغة العربية, باعتبارها وسائل حجاجية إجرائية تؤدي إلى التأثير والاستمالة والإقناع في محاولة لتأكيد أصالة مبحث الحجاج عند العرب.

وفي المبحث الثاني استعرضت أهم اتجاهات نظرية الحجاج في الفكر الغربي الحديث والمعاصر :(البلاغة الجديدة لبيرلمان,نظرية الحجاج في التداولية من خلال نظرية الأفعال الكلامية لأوستن ,ثم نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو , فنظرية المساءلة عند ميشال مايير, والحجاج في المنطق لتولمين).

كما عرضت معالم الحجاج في الدراسات العربية الحديثة و المعاصرة ,من خلال أهم ما قدّمه الباحثون العرب في هذا المجال من دراسات تنظيرية وأخرى تطبيقية,واخترت منها:(الحجاج في الدرس الفلسفي لطه عبد الرحمن,الحجاج في الدرس البلاغي لمحمد العمري, والحجاج في الدرس اللساني لأبي بكر العزاوي).

أمّا في المبحث الثالث فقد جمعت بين عناصر شتى؛كالحديث عن ملامح النص الحجاجي , ثم حجاجية النص القرآني على وجه الخصوص ,ثم تطرقت إلى أشكال وأنواع الحجاج ومراتب الحجج.

أمّا الفصل الثالث (التطبيقي) :فافتتحته بمدخل كان لابدّ فيه من التعريف بمدونة البحث (سورة يوسف _عليه السلام_) والوقوف على أهمية ومكانة القصص القرآني .

ثم تعرضت في مبحثه الأول إلى دراسة الآليات البلاغية للحجاج المتوافرة في السورة من (مجاز وكناية واستعارة وتفريع وبديع),ومدى تحقق قيمتها الحجاجية داخل القصة. ثم في المبحث الثاني درست آليات الحجاج اللغوية ووظيفتها الحجاجية في القصة, ومنها:(الروابط والعوامل الحجاجية, الأفعال الكلامية والتوكيد) .

وأخيرا تناولت في المبحث الثالث : علاقة الحجاج بالإقناع في السورة ,وكيف حققت التقنيات الحجاجية الهدف الإقناعي, ومنها طريقة القياس والاستدلال ,وكشفت عن أهم البراهين والأدلة المقنعة في القصة خاصة منها دلائل براءة سيدنا يوسف ,ثم حاولت تسليط الضوء على التعقيبات الواردة في آخر السورة ووهي تشكّل خطابا قرآنيا عاما تتجلى فيه المعالم الحجاجية التي حقّقت الهدف الإقناعي للقصة كاملة.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي ؛ لأنّه الأنسب لهذا النوع من البحوث من حيث وصف الظواهر الحجاجية الكامنة في القصة القرآنية,وتحليل الشواهد وفق آليات النظرية الحجاجية. كما كان لابدّ من الاستعانة بالمنهج التاريخي في رصد نمو فكرة الحجاج وبروز معالمه ونشأة النظريات الدارسة له.كما استعنت بالمنهج التداولي يوصفه أنجع أداة إجرائية تظهر أوجه استعمال الحجاج في الخطاب, وتكشف جوانب مقام الخطاب داخل القصة, مما يسمح بالكشف عن المعنى الحجاجي الموجود في ثنايا أحداث القصة, ومن ثمّ إبراز مقاصد المتكلم وأثرها في المتلقي .فضلا على أنّ هذا المنهج يسمح برصد الأفعال الكلاميّة داخل الخطاب القرآني ويبرز الذوات المتخاطبة , ويكشف الوظيفة الحجاجية في بنية الجملة ذاتها.

ولا شكّ أنّ البحث يستند إلى مجموعة من المصادر والمراجع ذات الصلة بالموضوع , أهمها: المصدر الأول القرآن الكريم ,والتفاسير: كصفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني,التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور,التفسير المنير لوهبة الزحيلي , والتفسير الكبير ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي.

دلائل الإعجاز ,وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ,الحجاج في القرآن الكريم لعبد الله صولة, أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم بإشراف حمادي صمّود, استراتيجيات الخطاب لعبد الهادي بن ظافر الشهري, اللّغة والحجاج لأبي بكر العزاوي, اللسان والميزان أو التكوثر العقلي لطه عبد الرحمن والتداولية والحجاج لصابر الحباشة, ومجموعة من المقالات عن الحجاج ضمن مؤلف: الحجاج ؛مفهومه ومجالاته,إعداد وتقديم :حافظ اسماعيلي علوي.

وحتما قد واجهت صعوبات ككل باحث؛ إذ وجدت نفسي أمام هذا الدستور الإلهي العظيم المطلق ببيانه وإعجازه وبنائه ,وتساءلت: أنّى لفهمي القاصر وإدراكي النسبي أن يحيط بأفق القرآن الواسع؟ فكيف للنسبي أن يبلغ تفاصيل المطلق؟ فكنت في تفسير الآيات أحاول الوصول إلى أحسن الفهم وأوفقه لروح النص والسياق والواقع والعقل,ولقد قطفت من أزاهير التفاسير وعيون الأقاويل ونكت البلاغة , وطيّبت بها كلماتي العاجزة ورصّعت بها سطوري المهزولة,وجعلتها الدّرر وسط بضاعتي المزجاة. فكوني اشتغلت على النص القرآني المقدس الذي لا تضاهيه منزلة كان من الصعوبة بمكان تطويع المنهج لاكتشاف الطاقات الحجاجية لقصة قرآنية غاية في الاكتناز والثراء لولا التوسل بتلك التفاسير.

ضف إلى ذلك أنّ النظرية الحجاجية نظرية حديثة ,وأنّ حداثة الدرس الحجاجي في العالم العربي _ خاصة في المجال التطبيقي على النصوص_ أدّى إلى قلة المراجع المختصة في هذا المجال. ومع ما للدراسات السابقة _ على قلتها_ من توجيه للفكرة إلاّ أنّي لم أجد فيها ما يعينني على تناول الفكرة من الزاوية التي سلّطت عليها الضوء في بحثي وهي حجاجية القصص القرآني.

ومع كلّ هذا فقد وجدت لذّة في البحث, ومتعة في تتبع الفكرة وهي تنمو في بطون الكتب وتتطور بتلاقح الأفكار, وكم كانت هذه المتعة تزداد مع العثور على مادّة مفيدة أو استنتاج فكرة أو دعم حجّة. وما أروع تلك السويعات التي كنت أقضيها في ربوع القصص القرآني الممتع الذي تجسّد فيه الجمال بكل آياته والصدق بكل واقعيته, وأنا أحاول أن أنهل منه وأكشف فيه ملامح الحجاج وتجلياته.

وأخيرا قبل أن أختم ,وأنا إذ أنهي عملي المتواضع هذا فإنّ الفضل لأصله عائد والشكر لأهله واجب,أعترف بأنّ ما كان فيه من محاسن فالفضل لله سبحانه وتعالى الموفّق أوّلا ,ثمّ إلى أستاذي الدكتور عز الدين صحراوي, إذ تكرّم بالإشراف على الرسالة وتعهّدها برعايته الطيّبة وتوجيهاته السديدة . كما لايفوتني في هذا المقام أن أعترف بالفضل والجميل ,وأجزل الشكر والتقدير إلى أستاذي الدكتور الجودي مرداسي رئيس المشروع , إذ فتح لنا (نحن طلبته) باب البحث ومنحنا هذه الفرصة العلمية الثمينة, ووجّهنا بنصائحه المعينة, فلك منّا جميعا كل التقدير والامتنان. كما أتقدم بخالص شكري إلى كلّ أساتذتي الكرام و كلّ من أعانني _ماديا أو معنويا_ في مراحل إنجاز هذا البحث حتى استوى على سوقه ,وآمل أنّي قد حقّقت فيه ما كنت أصبو إليه, وأتمنّى أن يكون فيه بعض النفع والإفادة والإضافة الجديدة إلى ميدان الدراسات الحجاجية المعاصرة, وأدعو الله العليّ القدير أن ينفعني بتوجيهات أساتذتي الكرام الذين شرّفوني بقبول مناقشة مذكرتي وتصويب فكرتها, وتسديد منهجها وتصحيح خطئها , وإقالة عثرتها , فللجميع منّي الشّكر والتقدير , ومن الله السّداد والتوفيق.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب . والحمد لله من قبل ومن بعد.

الفصل الأول(التمهيدي)

الحجاج ؛ مفهومه و مجالاته

المبحث الأول : مفهوم الحجاج

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي و غيرها من تداول مصطلح "الحجاج" أو "الاحتجاج" أو "المحاجّة" في عدّة مجالات ، و في عدّة علوم، و خصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري و الفلسفي , التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر و التأويل , هكذا نجده مستعملا في علوم شتّى نحوا و لغة و قراءة و حديثا وفقها و أصولا و منطقا وفلسفة....لذا فقد كثرت التعاريف حول مفهوم الحجاج و "دارت حول عناصر موضوعيّة وبنائيّة و وظيفيّة شتّى"[1] , فميدان الحجاج واسع ، فتحت له أبواب البحث و الدراسة لارتباطه بعلوم كثيرة .

و كان لعلم البلاغة الدور في إبراز أهمية الحجاج أثناء التخاطب ؛ ذلك أنها ترتكز على جانبين اثنين في الخطاب هما : _ البيان

._ و الحجاج لغاية إقناع المستمع .

و كلّ حجاج يستمدّ معناه و حدوده و وظائفه من مرجعيّة خطابيّة و من خصوصية الحقل التّواصلي الذي يندمج في استراتيجياته الفردية و الجماعية، ولا غرابة , والحال هذه ، أنّ هنالك حجاجا خطابيّا (لسانيّا) ، وحجاجا خطابيّا (بلاغيّا) ، و آخر قضائيّا أو سياسيّا أو فلسفياّ ...إلخ .

و تبعًا لذلك يصبح الحجاج _عمليّا _بعدًا من أبعاد الخطاب الإنساني المتاح باللغة المكتوبة و المنطوقة ,كما أنّه فعالية لسانية منطقية ضمن هذا الخطاب ، لذا فمن المفيد جدّا لأجل الاستجلاء و التوضيح أن نبيّن وضعية مفهوم الحجاج في مجالاته الاستعمالية

1 . محمد العبد ، النص الحجاجي العربي ، دراسة في وسائل الإقناع ، ،مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، صيف . خريف 2002م ، العدد 60 ، ص 44

الأساسيّة لنعطي أوسع الآفاق لدلالاته ، فوظيفته المفهومية و المنهجية قد لا تتحدد إلاّ في سياقها الخاص[1] . فعلينا إذًا : أن نكوّن اطّلاعا معرفيا أوّليا حول المعنى اللّغوي والاصطلاحي للفظ " الحجاج" .

1. الدّلالة المعجميّة اللّغوية للفظ الحجاج :

1_1 في التّراث العربي:

الحجاج و المحاججة مصدر للفعل (حاجّ) ، و ورد في المعاجم العربية و منها " لسان العرب" لابن منظور ما يلي :« حاججته أحاججه محاجّا و محاججة حتى حججته : أي غلبته بالحجج التي أدليت بها. و المحجّة : الطريق ،و قيل: جادة الطريق...

و الحجّة: البرهان ، قيل : الحجّة ما دوفع به الخصم ، و قال الأزهري : الحجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة . و هو رجل محجاج أي جَدِل .

و التّحاج: التخاصم ، و جمع الحجّة : حجج و حجاج ، و حاجّه محاجّة و حجاجا : نازعه الحجّة .و حجّه يحجّه حجّا : غلبه على حجّته . و في الحديث . : فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجّة .و احتجّ بالشيء اتّخذه حجّة .

قال الأزهري : إنّما سمّيت حجة لأنّها تحجّ أي تقصد ، لأنّ القصد لها و إليها .

---

(1) الحبيب أعراب ، الحجاج و الاستدلال الحجاجي ؛عناصر استقصاء نظري , ضمن كتاب : الحجاج مفهومه و مجالاته ؛ دراسات نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة, إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتاب الحديث , إربد , الأردن ,الجزء الثالث : الحجاج وحوار التخصصات , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م , ص 31.

و في حديث الدجّال : إن يخرج و أنا فيكم فأنا حجيجه أي محاجّه و مغالبه بإظهار الحجة عليه . و الحجة الدليل و البرهان ... و منه حديث معاوية : فجعلت أحجّ خصمي أي أغلبه بالحجة .»[1].

فعلى هذا يكون الحجاج دائرا حول : التخاصم و التنازع و التغالب و استعمال الوسيلة المتمثلة في الدليل و البرهان . أو هو : النزاع و الخصام بالأدلة و البراهين و الحجج ، فالمحاجج يشترك مع الطرف الآخر في نشاط ذي طبيعة فكرية تواصلية ، يعمد فيه إلى استعمال الدليل و البرهان لغاية معينة أو مقصودة لذاتها أثناء الحجاج ، فيكون مرادفا للجدل . حسب ابن منظور أيضا . :« مقابلة الحجّة بالحجّة »[2].

إذن كشرط لتحقق الحجاج يقتضي الأمر وجود طرفين بينهما جدال ، لهذا جعل ابن منظور الحجاج مرادفا للجدل صراحة بقوله : « هو رجل محاجج أي جَدِل. »[3]

والتزم بالمعنى ذاته صاحب " القاموس المحيط " ، الفيروزبادي (ت817 هـ) بقوله : «والمحجاج الجَدِل.»[4]

و في الحجّة قال ابن منظور:« سمّيت الحجّة حجّة لأنّها تحج أي تقصد »[5] .

---

[1] . ابن منظور , لسان العرب, تحقيق : عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي, دار المعارف , القاهرة , المجلد الثاني , الجزء التاسع , د.ت , مادة (ح ج ج) , ص 779.

[2] المصدر نفسه , مادة (ج د ل) .

[3] المصدر نفسه , مادة (ح ج ج) .

[4] مجد الدين محمد يعقوب الفيروزبادي (ت817 هـ) ، القاموس المحيط ، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، إشراف : محمد نعيم العرقوسي ، مؤسسة الرسالة ، ط 8 ، 1426 هـ / 2005 م ، مادة : (ح ج ج) و (باب الجيم فصل الحاء).

[5] . ابن منظور ، لسان العرب ، مصدر سابق ,مادة : (ح ج ج) ، ص 779 .

و قال ابن فارس:« و ممكن أن تكون الحجّة مشتقّة من هذا ؛ لأنّها تقصد ، أو بها يقصد الحق المطلوب . »[1]

و في هذا الشأن كذلك يعرّف الجرجاني الحجة في معجمه " التعريفات" بقوله :« الحجّة ما دلّ به على صحّة الدّعوى ، وقيل الحجّة و الدّليل واحد. »[2]. و الملاحظ هنا أن الحجاج دلّ على معنيين : أولهما القصد ، و ثانيهما معنى الإقناع عن طريق الجدال الفكري .

و تبيّن كلّ هذه التحديدات القاموسية أنّ لفظ الحجاج يحمل في مضمونه دلالة و معنى مستمدّين ممّا يشكل سياقه أو شرطه التخاطبي و المتمثل في التخاصم و التنازع و الجدل و الغلبة ، كعمليات مأخوذة من معانيها الفكرية و التواصلية.[3]

1_2 دلالة الحجاج في القواميس الأجنبية :

يقابل لفظ "الحجاج" في الفرنسية لفظ (Argumentation) ، التي تدلّ على معان مقاربة للّتي في اللّغة العربيّة ؛ فحسب قاموس "روبير" (Le Grand Robert) هو :

« القيام باستعمال الحجج ، أو مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة ، أو هو فن استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معينة .»[4] .

و نجد لفظة (Argumenter) تشير إلى :« الدفاع عن اعتراض بواسطة حجج ، أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحجج.»[5] .

---

1 . أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، مقاييس اللغة , تحقيق و ضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، بيروت ، ج 2 ، 1399هـ /1979 م ، ص30.

2 . علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني ، كتاب التعريفات ، ، دار الإيمان ، الإسكندرية , مصر , د.ط, 2004م, ص 73 .

3 . الحبيب أعراب ، الحجاج و الاستدلال الحجاجي ، مرجع سابق , ص 99.

4.Le Grand Robert , Dictionnaire de la langue française , Paris , 1989 ,p53 .

5 . المرجع السابق ، ص 534

ورد في قاموس (كامبردج) أنّ : « الحجاج هو الحجّة التي تعلّل أو تبرّر مساندتك أو معارضتك لفكرة ما.»[1]

و من خلال هذه التعريفات المعجمية نجد أنّ دلالة لفظ (Argumentation) لم تخرج عن إطار استعمال الحجة إمّا للدفاع أو للاعتراض على فكرة معينة .

كما يشير لفظ (Argue) في الإنجليزية إلى وجود اختلاف بين طرفين ، و محاولة كلّ منهما إقناع الآخر بوجهة نظره ، بتقديم الأسباب أو العلل التي تكوّن الحجّة (Argument) مع أو ضدّ رأي أو سلوك ما.[2]

و إذ نقارن المعنى اللغوي للحجاج في اللغة العربية ، وفي اللغتين الفرنسية و الإنجليزية فإننا نلمس شبه توافق بين المعنيين ، فكلاهما يجعل من الحجاج جدلا قائما بين المتكلم المتلقي ، والأدلة التي يقدّمها كلّ منهما لدعم موقفه شرطا ضروريّا لتحقق عملية المحاجة .

2. الدلالة الاصطلاحية للفظ الحجاج :

إنّ مفهوم الحجاج مفهوم عائم يصعب حصره و الإحاطة به ؛ فهو يتميز بكثرة الحقول المعرفية التي تتناوله ؛« إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفية و المنطقية ، و البلاغية التقليدية ، و في الدراسات القانونية و المقاربات اللسانية و النفسانية و الخطابية المعاصرة.»[3] .

ففي كشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم عرّف التهانوي الحجّة بأنها : «مرادفة للدليل والحجّة الإلزامية هي المركّبة من المقدّمات المسلّمة عند الخصم ، المقصود منها إلزام

2.Cambridge Advanced Learners : Dictionary , Cambridge University Press , 2nd pub , 2004, p,56

3.Longman , Dictionary of contemporary , English , Longman , 1989

3 . محمد طروس ، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية ،دار الناشر للثقافة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط 1 ، 2005 ، ص 6.

الخصم وإسكاته ، و هي شائعة في الكتب . و القول بعدم إفادتها الإلزام لعدم صدقها في نفس الأمر قول بلا دليل لا يعبأ به .»[1]

و جاء في المعجم الفلسفي أنّ :« الحجاج يقوم على جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله والمحاجّة طريقة تقديم الحجج و الإفادة منها.»[2]

و تقارب هذه الدلالة ما جاء في موسوعة "لالاند" ؛ إذ تعرف الحجاج بأنّه : « طريقة عرض الحجج و ترتيبها ، أو هو سرد حجج تنزع كلها إلى الخلاصة ذاتها. »[3] .
إذًا: فالحجاج يعدّ إستراتيجية لغوية ،تكتسب بعدها من الأحوال المصاحبة للخطاب ، على اعتبار أنّ اللغة «نشاط كلامي يتحقق في الواقع وفق معطيات معينة من السياق.»[4]

فالمتكلم أثناء العملية التخاطبية ينقل تصوراته و مدركاته الموجودة في واقعه إلى المستمع ، قاصدا بذلك التبليغ أو الإخبار أو التأشير في هذا المستمع ، و بالتالي يعمد المتكلم إلى إقناع الطرف الآخر أو التغيير في بعض معارفه و أفكاره ، و بخاصة لما يظهر فيها من اختلاف بينهما ، فيستعمل خطابا حجاجيّا ، لتلك الغاية « فالحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية ، و إنّما هو بعد ملازم لكلّ خطاب على وجه الإطلاق »[5] .

و على هذا الأساس فإنّ الحجاج :« جنس من خاصّ من الخطاب ، يبنى على قضية أو فرضية خلافية يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات ، عبر سلسلة من الأقوال

---

1 . محمد علي التهانوي ، كشاف الاصطلاحات و الفنون و العلوم ، تحقيق : رفيق العجم وعلي دحروج ، د ط ، ج 1 ،ص 622

2 . إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1403هـ /1983م ، ص 67 .

3 . أندريه لا لاند ,موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت ، المجلد الأول ،(G . A)، 2 b ، 2001 ، ص 93.

4 . عمر بلخير ، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الطبعة 1، 2003 ، ص 120 .

5 . الحبيب أعراب ، الحجاج و الاستدلال الحجاجي ، مرجع سابق , ص 100 .

المترابطة ترابطا منطقيا قاصدا إقناع الآخر بصدق دعواه ، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية .»[1] .

و يجدر بنا التأكيد على أنّ مفهوم الحجاج ملتو صعب تحديده بدقة ، وهذا راجع إلى تشعّب مجالات استعماله ؛« إذ أننا نجد بعضهم يرى أنّ الحجاج في الدراسات الحجاجية على ضربين أحدهما : أنت فيه لا تخرج من مجال المنطق و بذلك يكون مرادفا للبرهان والاستدلال ، و ضرب هو واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات البيانية الباعثة على إذعان السامع أو القارئ . »[2]

و تتفق هذه الدلالات مع الدراسات الفلسفية الحديثة ؛ إذ نجد في جملة المفاهيم الحديثة للحجاج التي عرضها ريتشارد مالكوم اتفاقا فيما بينها على كون الحجاج عملية اتصالية تعتمد الحجة المنطقية _ بالأساس _ وسيلة لإقناع الآخرين و التأثير فيهم ، ولعلّ أدلّ هذه المفاهيم على ذلك و أحضرها مفهومان :

الأول : طريقة تحليل و استدلال , بقصد تقديم مبررات مقبولة للتأثير في الاعتقاد و السلوك

الثاني : عملية اتصالية يستخدم فيها المنطق للتأثير في الآخرين.[3]

إنّ الباعث أو المحرّك للحجاج هو الاختلاف ؛ فالحجاج لا يكون فيما هو يقين إلزامي، فنحن لا نخرج في أمر صارم واجب النفاذ ، وإنّما يكون الحجاج , كما يقول ,فيما هو مرجّح و ممكن ومحتمل . كما أنّ الأدلة التي تقدّمها المحاجّة ليس من شأنها أن تكون حاسمة فاصلة فيما تثبت أو تنفي ، بحيث تقرّر ما تقرّره ، أو تنفي ما تنفيه على سبيل الحقيقة المؤكدة الراسخة التي لا تقبل احتمال خطأ ما تثبته أو صحة ما تنفيه ، إذ ليس لمسألة ما

---

1 . محمد العبد النص الحجاجي العربي ، دراسة في وسائل الإقناع ، مجلة فصول ، ص 44 .

2 ـ عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ,من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ,دار الفارابي ،بيروت , ط 2 ، 2007 ، ص 8

3 ـ جميل عبد المجيد ، البلاغة و الاتصال ، دار غريب للطباعة و النشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 2000م ، ص 105 .

تدور حولها محاجّة حقيقية واحدة أو مطلقة ، بل لها حقائق متعددة أو متدرجة ، و على الأدلة أن ترجّح إحداها على الأخرى ، أو أن تصل إلى ما هو أقرب للصواب.[1]

وحدّ الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية ، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي, إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة و مطالب إخبارية و توجهات ظرفية ، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عمليّة إنشاءً موجّهًا بقدر الحاجة ، و هو أيضا جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع و أغنى من البنيات البرهانيّة الضيّقة ، و هو أن تطوى في انتقالاته الكثير من المقامات والكثير من النتائج ، و أن يفهم المتكلم المخاطَب معاني غير تلك التي نطق ، تعويلا على قدرة المخاطب على استحضارها إثباتًا أو إنكارًا كلّما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلّم .[2]

و على هذا لا تكون الصفة البرهانية في القول شرطا كافيا لتحصيل الاقتناع العملي الذي يهدف إليه الحجاج ، فقد تُستوفى برهانية الدليل ، و لا يحصل معها اقتناع المخاطب فقد يحصل بدليل من الفساد الصوري مالا خفاء فيه , لأنّ هذا الفساد تستره ,إن لم تمحه, قوة المضمون الدلالي في الخطاب الطبيعي ، فالحجّة الجدلية البالغة على ما يشوبها من اعتلال في الصورة ، خير من البرهان الصحيح غير المقنع .[3]

لقد تناول الباحثون مصطلح الحجاج من زاويتين ؛ الأولى تعنى بدراسة العلاقة بين المتكلم و المتلقي ، و ما تحمله هذه العلاقة من استعمال آليات الإرسال و مراعاة حال

---

1 - المرجع نفسه ، ص 106 .

2 . طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 3 ,2007 ص 65 .

3 . المرجع نفسه ، ص 65 . 66 .

المتلقين ، أمّا الثانية فتعتبر الحجاج بنية نصّية ، وهنا يتمّ التركيز فقط على الجوانب اللغوية.[1]

و هذا التركيز على الجانب اللغوي جعل الحجاج يظهر بمظهر تواصلي ، من خلال ما يقوم به في العملية التواصلية ، إذ أنّه :« يأتي كشكل من أشكال التواصل و التخاطب والحوار.»[2]

هذه بعض المفاهيم التي جمعتها محاولة بها أن أوضح بعض ملامح الحجاج، هذا المفهوم العائم الذي يتحرك عبر دلالات متنوعة ، و من أجل استجلائه أكثر و الوصول إلى جوهره آثرت أن أتوسّع في تلك المفاهيم و التعريفات التي تطرق لها الباحثون العرب والغرب في مبحث قادم عن نظريات الحجاج .

1 . يمينة ثابتي ، الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي ، مجلة الخطاب ، دار الأمل ، الجزائر ، ع 2 ، 2006م ، ص 286 .

2 . عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نغير ، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل و الحجاج ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 2007، ص 12 .

المبحث الثاني : علاقة الحجاج بمجاله المفهومي

ارتبط الحجاج عبر مساره التاريخي بمصطلحات طالما اعتبرت مرادفات له ، لهذا تعدّ مسألة تداخل المصطلحات أوّل ما يعترض الباحث في هذا الحقل ، خاصة في بداية نشأته, لذلك فمن المستحسن مقابلة مفهوم الحجاج بغيره من المفاهيم التي تلابسه ، والوقوف على حدود التداخل بينها و هي كثيرة : (كالجدل و البرهان ، أو الاستدلال البرهاني ، الخطابة ، الحوار أو التحاور ، المناظرة ، المخاصمة ، المنازعة ....) , و سأكتفي بدراسة بعض منها مع محاولة بيان استعمال هذه المفاهيم بين الدلالة الاصطلاحية و الدلالة القرآنية ، بما يخدم موضوع هذه الدراسة ؛ ذلك أنّ الحجاج في القرآن الكريم مفهوم معبّر عنه بأشكال مختلفة من العبارات و الأساليب التي تروم الحوار و تهدف إلى الإقناع بالبراهين و الأدلة العقلية و الكونية و الفطرية ، و قد جمع القرآن الكريم تلك الدلالات في خصيصة جامعة في " الحجّة البالغة " . بيد أنّ الأمر يصبح أكثر وضوحا عندما نتساءل عن وجوه التمايز و التداخل و التشابه بين الحجاج و مفردات أُسرته المفهومية .

1_ الحجاج و الجدل :

جعل العرب لفظ الجدل مرادفا للحجاج ، فهذا ابن منظور يقول :« ...و هو رجل محجاج أي جدل ، و حاجّه محاجّة و حجاجا نازعه الحجة . »[1]. و بهذا يكون الحجاج الخصام و النزاع بواسطة الحجج و هذا هو الجدل بعينه .

و هذا الترادف نجده عند ابن حزم الذي كلّما أورد لفظ حجاج إلاّ وهو يعني به الجدال

والعكس صحيح و هذا عندما صنّف الجدال إلى صنفين مستندا في ذلك إلى القرآن الكريم :[1]

[1] . ابن منظور , لسان العرب ، مصدر سابق , مادة (ح ج ج) .

الصنف الأول : و هو الصنف المحمود و المشروع ، أي الجدال بالتي هي أحسن ، من أجل إظهار الحق ، و في هذا الصنف قال تعالى : { **ادعُ إلى سَبيل رَبّكَ بالحكمَة والموعظة الحسَنَة ، وَجَادلهُم بالتّي هي أَحسَن {**[2] .

في هذه الآية الكريمة أوجب الله تعالى الجدال المحمود لما يحويه من رفق و بيان و التزام بالحق و الرجوع إلى ما أوجبته الحجّة القاطعة .

الصنف الثاني :و هو الصنف المذموم ، و له وجهان :

أ- وجه يجادل فيه المجادل بغير علم ، و في هذا يقول سبحانه و تعالى : { **وَ من اَلنّاس منَ يُجادلُ في َالله بغيَر علم وَ لاَ هُدًى و لاَ كتاب مُنير ثَاني عطفه ليضلّ عنَ سبَيل له في الدّنيا خزي و نُذيقهُ يوَم القيَامَة عَذابَ الحَريق {**[3] .

ب- أن يجادل المجادل نصرة للباطل بشغب و تمويه بعد ظهور الحق إليه ، مثل قوله تعالى : { **وَ يجُادلُ الّذين كفَروا بالبَاطل ليدحضُوا به الحقّ و اتخّذُوا آياتي وَ مَا أنُذرُوا هُزُؤا** }[4] .

لكنّ فرقًا دقيقًا رقيقًا بين معنيي اللفظين في استخدام القرآن إيّاهما أشار إليه محمد الطاهر بن عاشور(ت 1393ه/1973م) أنّ المخاصمة تجمع بين الحجاج و الجدال , وأنّ الجدال منه ما هو على حق , ومنه ما هو على باطل مثلما ورد عند ابن حزم , لكنّها

---

1 . ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، منشورات دار الآفاق ، بيروت ، المجلد الأول ، 1983، ص 23 .

2 . سورة النحل ، الآية 125 .

3 . سورة الحج ، الآيتان : 8 ، 9 .

4 . سورة الكهف ، الآية : 56 .

في الحجاج قائمة على الباطل ، يقول في تفسير الآية : { **أ لَمْ تَـر إلـى الَّـذي حـاجَّ إبـرَاهيمَ فـي ربّـه** }[1] ما يلي: « معنى حاجّ خاصم ، و هو فعل جاء على زنة المفاعلة ، و من العجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدّق للدّعوى مع أنّ حاجّ لا يستعمل غالبا إلاّ في معنى المخاصمة ، و أنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بالباطل »[2] .

يفهم من كلام ابن عاشور أنّ الإنسان إذا كان قادرا على الحجاج سمّي مجادلا ، و ارتباط الجدل بالقدرة على الخصومة لم يفت ابن منظور ، فقد قال : « و الجدل اللّدد في الخصومة و القدرة عليها »[3] .

فكأنّ هذا هو الذي أهّل لفظة "الجدل" على صعيد الاصطلاح دون لفظة " الحجاج " لتكون المصطلح الذي يطلق على العلم الذي مداره قواعد المناظرة في مجال الفقه و غيره .[4]

و مهما يكن من أمر فإنّ الحجاج و الجدل يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء ، و إنّ لنا في كتب علوم القرآن ، و منها كتاب : " البرهان في علوم القرآن "" للزركشي" (ت 794 هـ)[5] ، و كتاب " الإتقان في علوم القرآن " للسيوطي (ت 911 هـ)[6] ما يدعم الرأي القائل بهذا الترادف ؛ فكلّ منهما حين يعرض لجدل القرآن ، يقيم اللفظين (الحجاج و الجدل) مقام الآخر، إذا وسما الفصل الذي عقداه لهذا العلم ب" جدل القرآن"

---

[1] . سورة البقرة ,الآية 258 .

[2] . محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1396 / ج 3 ، ص 31، 32 .

[3] . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ج د ل) .

[4] . عبد الله صولة , الحجاج في القرآن الكريم ، ص 12 .

[5] . بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، دار الجيل ، بيروت ، ج 2 ،(فصل في معرفة جدله) ص 24 ، 27 .

[6] . السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، عالم الكتاب ، بيروت ، لبنان ، 1973 ، ج 2 ، فصل (في جدل القرآن) ص 135 ، 137 .

مستخدمين فيه ألفاظ (المحاجّة و الحجاج و الاحتجاج) على أنّها مرادفة للفظ الجدل وتسدّ مسدّه .

و في اللّغة نجد أنّ الجدل يحمل معنى المخاصمة و المناظرة ، و أيضا مقابلة الحجّة بالحجّة ، و يحمل أيضا معنى المغالبة .[1] و هو ذات المعنى الذي يحمله الحجاج ، فالجدل مجملا يطلق على المشادّة الكلامية التي تسعى إلى تحقيق الغلبة و التفوّق لأحد الأطراف و إلحاق الهزيمة بالخصم.[2]

أو هو إقناع الخصم بواسطة القواعد و الأساليب و الطرق التي يتوصل بها إلى تحقيق الهدف من الكلام ، سواء أ كان ذلك الكلام أو الرأي في الفقه أو في غيره ، و هذا الإقناع يكون من خلال:« معرفة القواعد من الحدود و الآداب ، و في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء أ كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره »[3] .

و يكاد هذا التعريف للجدل يكون ألصق بالعلوم اليقينية و العقلية ، في حين يوجد تعريف آخر للجدل بأنه:« عبارة عن قدرة كلامية و براعة حجاجية »[4] .

و هذا التعريف يصف بأنه قدرة كلامية يستغلها المتكلم في إقناع المتلقي ، و بذلك يكون الجدل في أحد وجوهه حجاجا ، إذ أنّه يستعمل اللغة في المنازعة و المغالبة و حينئذ يصبح الجدل معادلا للحجاج ، إلا أنّه أوسع منه مجالا ، و ذلك باعتبار أنّ الغرض من الجدل هو« إلزام الخصم و التغلب عليه في مقام الاستدلال »[5] ، في حين أنّ الحجاج لا يلزم الخصم على الإذعان و القبول ، بل يترك له حرية الاختيار ، فإن اقتنع بحججه يذعن له ، أمّا إذا لم يقتنع فمن حقّه الرفض و الاعتراض .

---

1 . محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم ، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية ، شركة الشهاب ، الجزائر ،د.ط ,د.ت , ص 07 .

2 . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ج د ل) , مصدر سابق , ص 391 .

3 . عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق : درويش جويدي, المكتبة العصرية ، بيروت ، د.ط ,د.ت , ص 428 .

4 . محمد التومي ، الجدل في القرآن الكريم ، مرجع سابق , ص 14 .

5 . محمد أبو زهرة ، تاريخ الجدل ، دار الفكر العربي ، بيروت ,لبنان ، د.ط , د.ت , ص 05 .

لقد نظر العرب القدامى إلى الجدل على أنه مرادف الحجاج و بهذه الصورة فهموه ، وقد بقيت هذه النظرة حتى عصرنا الحديث ، فبعض الدراسات الحديثة تزاوج بين المصطلحين، و تجعلهما مترادفين كما هو الشأن في كتاب « مواقف الحجاج و الجدال في القرآن الكريم »للهادي حمو [1] .

كما يحتفظ " طه عبد الرحمن " في تعريفه للحجاج بالجانب الجدلي فيه حين يقول :

« و حدّ الحجاج أنّه فعالية تداولية جدلية »[2] .

إنّ هذا الترادف بين المصطلحين راجع إلى اعتمادهما على العناصر نفسها المكوّنة للعملية التواصلية و هي (المتكلم و المستمع و الخطاب)، غبر أنّ هذا الاعتبار من طرف القدامى و بعض المحدثين من شأنه تضييق مجال الحجاج ، و يغرقه في الجدل من حيث هو صناعة منطقية.[3]

إنّ اعتبار الحجاج مرادفا للجدل أمر فيه الكثير من المغالطة ، فعبد الله صولة,مثلا, يؤكد أن الحجاج أوسع مجالا إذ «أنّ كلّ جدل حجاج ، و ليس كلّ حجاج جدل»[4] .

و بهذا يخرج الحجاج من دائرة الجدل التي حاصرته ، و ضيّقت مجاله ، والذي قيل عنه أنّه مجال يشتمل على الأمور غير اليقينية و الممكنة ، و أنّ الحجاج في بعض وجوهه جدل ، غير أنه أوسع و أشمل منه .

2 . الحجاج بين الجدل و الخطابة :

يرى عبد الله صولة أنّ الحجاج هو القاسم المشترك بين الجدل و الخطابة ، من حيث إنّ الجدل و الخطابة قوتان لإنتاج الحجج.[5]

[1] . عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم , مرجع سابق , ص 15 .
[2] . طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ،مرجع سابق , ص 15 .
[3] . عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم , مرجع سابق , ص 15 .
[4] . المرجع نفسه ,ص 17 .
[5] . المرجع السابق ، ص 17

و يمضي في تفسيره لهذا التداخل و تموقع الحجاج بين الجدل و الخطابة ، فيبين أنّه يوجد على الأقل حجاجان : جدلي و خطابي؛

أمّا الجدل الجدلي فمن قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه الطوبيقى (topiques)

(و معناه المواضع أي مواضع القول) و مداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد ، و تمثله في التراث العربي الإسلامي مناظرات "علم الكلام" كما تمثله المناظرات الفقهية . هذا الحجاج الجدلي موجود في القرآن الكريم معتبر من "بدائعه" ، و هو الذي تجتهد كتب علوم القرآن في استخراجه و درسه تحت عنوان"جدل القرآن" أو "المذهب الكلامي في القرآن" أو الاحتجاج النظري في القرآن"[1] .

أمّا الحجاج الخطابي فمن قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه "الخطابة" و هو حجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة ، و الحجاج ههنا ليس لغاية التأثير النظري العقلي ، و إنّما يتعدّاه إلى التأثير العاطفي و إلى إثارة المشاعر والانفعالات و إلى إرضاء الجمهور و استمالته ، و لو كان ذلك بمغالطته و خداعه و إيهامه بصحة

الواقع على نحو تبدو معه الخطابة من هذه الناحية على الأقل من قبيل التخييل[2] .

من أجل هذا دون شكّ أحجم القدماء على أن ينظروا إلى القرآن من منظور البلاغة التي كانوا يعتمدون في تعريفها بعض ما نجده في تعريف الخطابة ، فمن مفاهيم البلاغة عند الجاحظ على سبيل المثال مفهوم لاحظ حمادي صمود شدّة اقترابه من مفهوم الخطابة اليونانية ؛ إذ رأى أنّ الجاحظ قد عرف البلاغة تعريفا يوافق : الأغراض و الحجج .. في الخطابة فهي عنده _كما جاء في البيان و التبيين_ :« البصر بالحجّة و المعرفة بمواضع الفرصة و إظهار ما غمض من الحق و تصوير الحق في صورة الباطل »[3] .

---

[1] . المرجع نفسه ، ص 17 ، 18

[2] المرجع نفسه , ص 18 .

[3] . حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب ، أسسه و تطوره إلى القرن السادس الهجري ، منشورات الجامعة التونسية ، 1981 ص 259 ، 260 .

و هكذا فمثلما أنّ الحجاج بمعناه الجدلي لم يكن ليفي بالحاجة في دراسة القرآن الكريم وذلك لعدم اطّراده فيه, فإنّ الحجاج بمعناه الخطابي ، ذلك الذي انبثقت عنه عند العرب في القديم : "بلاغة الدعاية و الاستمالة و المغالطة و تحسين القبيح و تقبيح الحسن وإخراج الباطل في صورة الحق" لم يكن قابلا لأن يطبّق على القرآن بما هو كلام الله المنزل على نبيه .[1]

3. الحجاج والحوار:(أو المحاورة أو التحاور) :

المحاورة و الحوار : المرادّة في الكلام ، و منه التحاور[2] .

و الحوار: الجواب ، يقال كلّمته فما ردّ إليّ حوارا أو حويرا أي جوابا[3] . و استحار الرجل أي استنطقه ، و هم يتحاورون أي يتراجعون الكلام ، و المحاورة مراجعة المنطق و الكلام في المخاطبة.[4]

و من معاني المحاورة أيضا : المجاوبة من فعل حاور الدالّ على المشاركة ، و التحاور التجاوب ، تقول أحرت له جوابا و ما أحار بكلمة .[5]

أي أنّ المحاورة تحمل معنى التفاعل بين الطرف الأول و الطرف الثاني ؛ فالأول يطرح سؤالا أو يبدي رأيا فيردّ عليه الثاني فيناقشه ، و هنا يلتقي معنى الحجاج بمعنى التحاور أو الحوار ؛ فالمحاجج حين يطرح حجّته ينتظر من الطرف الآخر أن يحاوره و يسأله و يجيبه و يناقشه .

إنّ هذا التفاعل يجعل معنى الحجاج يقترب من الحوار ، لأنه يشتمل على حرية رأي الطرف الآخر فالمتلقي أو الطرف الثاني في العملية الحوارية لديه الحقّ في الرفض أو الاعتراض على خطاب الطرف الأول ، و هنا نقطة التقاء الحجاج بالحوار ، و بذلك يتّضح

1 . عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، مرجع سابق , ص 20 .

2 . الراغب الأصفهاني ، مفردات غريب القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي , دار القلم , دمشق , الدار الشامية , بيروت , الطبعة 3 , 2002م , مادة (ح و ر) .

3 . الفيروزابادي ، القاموس المحيط ، ، مادة (ح و ر) , مصدر سابق , ص 381 .

4 . ابن منظور لسان العرب ، مصدر سابق ,مادة (ح و ر) .

5 . المصدر نفسه ، مادة (ح و ر) .

أن الحوار هو الحجاج من أحد وجوهه ، من خلال ما يحدث في العملية الحوارية ، إذ أنّ كل طرف يحاول إقناع الآخر بوجهة نظره دون أن يضغط عليه من أجل كسب الإذعان منه ، و يستغل في ذلك كلّ الآليات الحجاجية المتاحة ، بينما يقترب الحجاج من الحوار حين يستغله كإحدى الوسائل لإقناع المتلقي ، و بذلك يظهر أنّ الحوار يدخل في صميم الحجاج ، و الحجاج يتضمن الحوار .

و الحوار من أهم الألفاظ المستعملة في هذا المجال و أشهرها ، وخصوصا في العصر الحديث ، ذلك أنّ الحوار بين العقول و الشعوب من أسباب التفاهم و التواصل و التعايش والتقارب بين التيارات الفكرية المختلفة ،« فالإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجّة و البرهان ، في إطار الحوار الهادئ العميق »[1]

و هذا القول يبين أنّ الحوار وسيلة لتقديم الحجج من أجل الإقناع .

و قد استعمل في القرآن الكريم باعتباره أداة في إدارة الكلام ، و لم يقترن به ما يدل على مدحه أو ذمّه ، كما هو ظاهر في قوله تعالى : {**فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هو يحُاورُه أ نَا أكثَر منكَ مالاً و أعزُّ نفَرا**}[2] ، {**وَ قالَ لَهُ صاحِبُهُ و هوَ يحُاورُهُ أكَفرتَ بالَّذي خلقَكَ من ترُاب ثُمَّ من نُطفَة ثمَّ سوَّاك رجُلاَ** }[3] .

لقد ظلّ الخطاب القرآني يمارس فعالياته التبليغية بمنطق توصيلي ، يرتكز على عقلنة المعطيات في افتراضها و في طرحها ، فكان له ثمة في فاعلية المحاورة و ربط الصلة الفكرية مع المتلقي واسطة تبليغ نافذة و أساسية .[4]

---

[1] . محمد حسين فضل الله ، الحوار في القرآن ، قواعده ، أساليبه و معطياته ، دار المنصوري للنشر , الجزائر , د.ط , د.ت , ص 32 .

2 . سورة الكهف ، الآية 34

3 . سورة الكهف ، الآية 37

4 . سليمان عشراتي ، الخطاب القرآني ، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر , 1998 , ص 181 .

و لطالما تحدد خطاب الله إلى البشر من خلال البعثات و الرسالات التي ظلت تحفّ الناس بتوصيات الله و توجيهاته ، حتى إذا جاء الإسلام كان لخطابه هذا الطابع الحواري المستديم فما كان لصوت الله أن يغيب عن ملكوته ، بعد أن جعل من الإسلام دين العالمين، لذا اعتمرت مقومات ذلك الخطاب التتويجي بما يؤهلها لهذا الدور الديمومي فارتكزت على قاعدة التفتح على الآخر وعلى قابلية التحاور معه ، في كلّ زمان و مكان .[1]

4_ الحجاج والبرهان:

البرهان نمط استدلالي ينفرد بمميزات خاصة كاليقين والقطعية والدقة والتقنين، وهذا ما أثبته ابن منظور بقوله: "البرهان الحجّة الفاصلة – البيّنة – يقال برهن يبرهن برهنة، إذا جاء بحجّة قاطعة للد الخصم"[(3)].

وفي هذا التعريف يصنّف ابن منظور البرهان كنمط من الحجاج في مميزات خاصة به، ويشاطره ابن حزم الرأي بقوله: "الحجة هي الدليل إذا كان برهانا أو إقناعا أو شغبا"[(4)]. إذ يعطيه مجالاً واسعًا بضمّه البرهان والإقناع والشغب، بل ضمّ إليها ما هو أوسع منها مجالا وهو الدليل.

ويعرّف البرهان بقوله: "البرهان كلّ قضية أو قضايا دلّت على حقيقة حكم الشيء" [(1)].

نستخلص من هذا القول أن البنية التكوينية للبرهان – عند ابن حزم – هي القضية أو القضايا التي تفضي إلى نتيجة ما ذات الوظيفة الإثباتية لحقائق الأشياء.

---

[1] . المرجع نفسه ، ص 182 .

[(3)] ابن منظور, لسان العرب، ج4، ص 271.

[(4)] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ، مرجع سابق , ص 39.

[(1)] المرجع نفسه، ص 39 , 40 .

وفي القرآن الكريم وردت كلمة "برهان" في ثمانية مواضع، منها قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

قال الزمخشري في تفسيرها: "قل هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل الجنة إلاّ من كان هودًا أو نصارى، فقل هاتوا برهانكم، هلمّوا حجّتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إن كنتم صادقين في دعواكم، وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، وأنّ كلّ قول لا دليل عليه فهو باطل"[3].

إذًا : فالبرهان – هنا– هو الإتيان بدليل قاطع لإثبات صحّة الدّعوى، حتى لا يكون فيه شكّ واحتمال.

أمّا حديثا فيقابل مصطلح البرهان باللغة الأجنبية (Démonstration) ,إلاّ أنّه يوجد من يفضّل مقابلته بمصطلح (Argumentation)[4].

وفي هذا الشّأن يقول عبد القادر بوزيدة: "وقد تردّدت كثيرا في استعمال المصطلح الأخير (الحجاج) لأنه يحيل على المحاجة، ويوحي بأن هناك طرفين حاضرين يتنازعان الرأي، وليس هذا المقصود من المصطلح (Argumentation) بل إنّ المتكلم الحاضر واحد أغلب الأحيان يسعى إلى إقناع مخاطب متخيل بموقف أو فكرة وللتأثير عليه"[1].

وفي هذا يقول طه عبد الرحمن: "يطلق على الحجة أسماء أخرى مثل الدليل والاستدلال وحتى البرهان، لكن هذا الإطلاق من باب التجوز أو التوسع"[2].

---

(2) سورة البقرة، الآية 111.
(3) أبو القاسم جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، تحقيق: الشريف علي بن محمد السيد وأحمد بن محمد الإسكندري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج1، ط 2006، ص 305.
(4) يعتمد مصطلح (Argumentation) في المقابل العربي للحجاج، لأن هناك من يترجم ذلك بالبرهان، مثلما فعل صلاح فضل في كتابه الخطاب وعلم النص .
(1) مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، 1997، ع 12، ص 326-352.
(2) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998، ص 225.

ويعرّف البرهان في موضع آخر فيقول: "البرهان هو الاستدلال الذي يعني بترتب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها، وهو شبيه بالحجّة المجرّدة"[3].

وأغلب الدراسات والبحوث التي لها صلة بموضوع الحجاج كانت تميّزه عن البرهنة، وتبيّن التعارض القائم بينهما، مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكد والمتوقع، وهو لصيق دوما بالخطاب واللغات الطبيعية، أمّا البرهنة فمجالها المنطق واللّغات الاصطناعية الرّمزية بشكل عام، والمصطلح الجامع الذي يشملهما هو الاستدلال؛ فكلّ حجاج استدلال، وليس كل استدلال حجاجًا، وكذلك كلّ برهنة أو استنباط أو قياس تعتبر استدلالاً، والعكس غير صحيح[4].

ويجعله عبد الرحمن حسن حنبكة ضربًا من الحجاج في الفصل المعنون بـ "مراتب الحجج" ويسمّيه: "الحجّة البرهانية" وهي "الحجّة التي تفيد اليقين، وتتألف في القياس من مقدمات يقينيّة على هيئة تفيد نتيجة يقينيّة، واليقين فيها مساو لليقين في المقدّمات"[5].

وباقي المراتب ممثلة في الحجة الجدلية والحجة الخطابية، وهو بهذا الرأي يساند ابن حزم في كون الحجاج أعم من البرهان.

ويرى عبد الله صولة أنّه لا أهمية من التصنيف الذي جعل من الدراسة الحجاجية إمّا برهانًا "ضرب أنت فيه لا تبرح حدود المنطق، وإمّا مجالًا أوسع يهتمّ بدراسة مجمل التقنيات البيانيّة الباعثة على ادّعاء السّامع أو القارئ"[1].

ولأنّ ربط الحجاج – عنده – يكون إمّا بالجدل خاصة عند القدماء وبعض المحدثين العرب، وإمّا بالخطابة خاصة عند اليونان، ويبدو أنّ صولة يرى أنّ البرهان– وإن كان نمطا من الحجاج –

---

(3) المرجع نفسه، ص 226.

(4) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق، ص 57.

(5) عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط3، 1998، ص 298.

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 08.

إلاّ أنّه ضيّق وذو حدود معينة، لا يرقى إلى مقارنته بالحجاج خاصّة في العصر الحديث حيث ظهر للحجاج في الغرب مفهوم أدقّ وأعمق من الجدل والخطابة.

أمّا بالنسبة للغربيين، فقد سعى أكثرهم إلى التفرقة بين الحجاج والبرهان، وهذا بغية تحرير الحجاج من القيود الصارمة والمجال الضيّق اللّذين يختصّ بهما البرهان.

والمقابلة بين الحجاج والبرهان من العلامات البارزة في تاريخ الحجاج، يقول ليونيل بلينجر: "هناك فكرة تسيطر على الحجاج في جميع مراحله التاريخية، إذ كثيرا ما يتم معارضة الاستدلال الصارم – من النمط الرياضي أو النمط الصّوري – بالحجاج الذي يقترب من الجدل والخطابة"(2).

ويرى بيرلمان أنّ الدليل البرهاني هو الدليل الذي يحلّل من قبل المنطق، وهو الأكثر إقناعًا وإفحامًا، بشرط توفر حقيقة المقدّمات المكوّنة له، وأنّ الحجاج لا ينقل من المقدّمات إلى النتيجة خاصة موضوعية كالحقيقة، إنّما يسعى إلى نقل الموافقة التي تتمتع بها المقدّمات إلى النتيجة، وهذه الموافقة مرتبطة دائما بجمهور خاص، وهي تختلف من جمهور إلى آخر(3).

ويقدم ليونيل تمييزًا جوهريًّا وأساسيًّا بين البرهان والحجاج فيقول: "منذ القدم جرى التمييز بين البرهنة والحجاج ؛ إذ يعود جوهر الاختلاف إلى أنّ الحجاج يقتضي تفاعل الذوات l'interaction des esprits، في حين تنفي البرهنة الذّات، لأنّها بعيدة كلّ البعد عن جميع تأثيرات اللغة والعواطف، وعن المكان والزمان المستعمل فيها، وعن دور المستمع والخطيب(1).

ويشرح هذا القول صفة الاستقلال التي رأيناها سابقا مع طه عبد الرحمن، وهناك سمة أساسية أخرى يمتاز بها الحجاج عن البرهان وهي إمكانية دحضه "النقض La réfutation"(2).

---

(2)L.Bellenger, l'argumentation, Principes, Methodes, 2nd édition, p06.
(3)C.Perrelman, Methodes du droit, logique juridique. Dalloz, 1979, p106.
(1)L. Bellenger, l'argumentation. P06.
(2)J. Moechler, Argumentation et conversation, Eléments pour une analyse pragmatique du dixcours.LAL.p47 .

وفي هذه الميزة يقول طه عبد الرحمن: "حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها"(3).

وتناول موشلر هذه المسألة بوجهة نظر خاصة به، إذ يرى أنّ: "حاجج لا تأتي بمعنى برهن على حقيقة قول ما، ولا من أجل إبراز الخصائص المنطقية للاستدلال ... إذن الحجاج علاقة بين حجج ونتائج، وعدد الحجج لا يختصر بالضرورة في حجّة واحدة فقط"(4).

ويمكن تلخيص الفروق السابقة في الجدول الآتي(5):

الاستدلال البرهاني (Démonstration)	الحجاج (Argumentation)
1-منطق صوري لا يقبل اللبس (برهنة تحليلية).	– مسار حواري (dialogique) يستخدم أحكام القيمة (برهنة جدلية)
2-مساره عقلي يخاطب الإدراك	– هدفه الإقناع على أسس عقلية.
3-برهنة لا شخصية وهي ملزمة.	– برهنة ليست لا شخصية (موجهة إلى طرف ما) وهي ليست ملزمة.
4-مجاله اليقينيات.	– مجاله الرأي والممكن (العرف).
5-حجة واحدة يمكن أن تكون باتّة قاطعة.	– الحجج فيه تكون كثيرة نسبيا.
6-جمهوره كوني.	– جمهوره خاص لكن يقصد من خلاله جمهور كوني.

5_ الحجاج و الإقناع :

(3) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 226.

(4)Moechler, Argumentation et conversation, p46.

(5) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 31.

الإقناع لغةً : الرّضا, وأصله مادّة (قنع) , تقول العرب : قنع بنفسه قنعًا و قناعةً : رضي, و تقول : أقنعني كذا أي أرضاني , ومن أمثالهم : خير الغنى القنوع و شر الفقر الخضوع[1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور أيضا: قنع بنفسه قنعا وقناعة: رضي، والمقنع (بفتح الميم) العدل من الشهود أي رضا يقنع به ويُرضى برأيه وقضائه. قال الأزهري: رجال مقانع وقُنعان إذا كانوا مرضيين, وفي الحديث: كان المقانع من أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – يقال فلان مقنع في العلم وغيره أي رضًا[2].

وجاء في القاموس المحيط للفيروز أبادي من معاني (قنع):

1-معنى السؤال والتذلل: القنوع بالضم: السؤال والتذلل والرضا بالقسم، ومن دعائهم: نسأل الله القناعة ونعوذ بالله من القنوع.

2-الرضا: رجل قانع وقنيع: والقناعة: الرضا، رضًا يقنع به أو بحكمه أو بشهادته، وأقنعه: أرضاه، وقنعه تقنيعا: أرضاه[3].

ونجد في المعجم الوسيط أن معنى الإقناع: القبول بالفكرة أو الرأي والاطمئنان إليه، اقتنع: قنع بالفكرة أو الرأي وقبله واطمأنّ إليه[4].

أمّا الإقناع اصطلاحا: فقد حدد مفهومه حازم القرطاجي في كتابه: منهاج البلغاء بقوله: "هو حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده"[1].

كما يعرّفه بعضهم أنّه: "تقديم الحجج والمناقشات لحمل الفرد عل فعل شيء أو الاعتقاد بشيء ما"[2].

---

(1) ابن منظور, لسان العرب , ج 40 , مادة (قنع) , ص 3753 .
(2) المصدر نفسه، ص 3754.
(3) الفيروز أبادي, القاموس المحيط، مادة (قنع).
(4) مجمع اللغة العربية , المعجم الوسيط، القاهرة , مصر , ط 3 , 1998, ج 2, مادة (قنع)، ص 763.
(1) أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب بن الخولة، دار الغرب الإسلامي، بيروت , لبنان،ط 2 , 1981، ص 20.

فالإقناع هنا عملية طرح الحجج، ومحاولة حمل المخاطب على الإذعان في قبول ما يطرحه المتكلم، وهو نفسه تقريبا عند القرطاجني، وهناك مفهوم يرى أنّ الإقناع هو: "العملية التي بها يؤثر الخطاب في مواقف الإنسان وسلوكه بدون إكراه أو قسر"[(3)].

كما يعرف الإقناع (persuader) أيضا بـ: أنّه محاولة واعية للتأثير في السلوك[(4)].

معنى هذا أن الإقناع نشاط لساني مشحون بأنشطة فكرية، تنتج عنها آثار سلوكية تتجسد في شكل مواقف، مجاله الخطاب، يرتكز على المنطق والحجّة، ويتطلب درجة عالية جدا من الثقافة والدراية التقنية بالآخر.

أمّا الاقتناع (conviction) فيعرّف بما يلي: "والاقتناع بالشيء هو الرضى به، ويطلق على اعتراف الخصم بالشيء عند إقامة الحجّة عليه، وهو على العموم إذعان نفسي لما يجده المرء من أدلّة تسمح له بقدر من الرجحان والاحتمال كاف لتوجيه عمله، إلاّ أنّه دون اليقين في دقته"[(5)].

من خلال كل التعريفات السابقة نلاحظ أن ارتباط الحجاج بالإقناع أمر مفروغ منه؛ إذ أنّه يعدّ الوجه الآخر للحجاج، فهدف استخدام الحجاج في الخطاب هو إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب، وجعله يذعن لما يطلبه المتكلم. فمفهوم الإقناع يقترب من مفهوم الحجاج الذي هو طرح الحجج والبراهين التي تجعل المتلقي يذعن بدون إكراه أو قسر.

وعليه فالإقناع والحجاج يقتربان من بعضهما البعض، وذلك أنّ أحدهما هو غاية الآخر والآخر هو وسيلة الأول في بلوغ غايته. وعلى الرغم من هذا التداخل بين المصطلحين، إلاّ أنّ هناك حدًّا فاصلا بينهما يتمثل في درجة التوكيد حيث يرى أوستين فريلي Austin Freely أنّ الحجاج والإقناع جزء من عملية واحدة، ولا اختلاف بينهما إلاّ في التوكيد (Emphasis)، يولي

(2) محمد شمال حسن، الصورة والإقناع، دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الآفاق العربية، بيروت،ط1 , 2006، ص 30.
(3) ابن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 21.
(4)Sheidel Thomas, persuasive speaking, scott, foresman and co. Glen biew, 1967, p01
نقلا عن: محمد العبد، النص الحجاجي العربي (دراسة في وسائل الإقناع)، مجلة فصول، ص 45.
(5) طه عبد الله محمد السبعاوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 15.

الحجاج الدعاوي المنطقية أهمية خاصة، ولكنّه يجعل من اختصاصه أيضا الدعاوي الأخلاقية والعاطفية، أما الإقناع فإنه ينعكس على التوكيد الذي يبطل ضده(1) .

كما أنّ قضية الإقناع لا تتحدد في ذاتها، إنّما هي مرهونة بمدى نجاعة الحجاج(2)، فنجاعة الحجاج تكمن في إقناع الطرف الثاني بما يطرحه الطرف الأول في العملية الحجاجية، ونجاعة الإقناع تكمن في مدى وصول الخطاب إلى ذهن المتلقي وإذعانه لما يطلبه المتكلم أو المحتج.

وهكذا نجد أنّ الإقناع يمثل قاعدة الحجاج التي يسعى إليها، وبذلك يكون هو محور الدراسة في الحجاج، ولذلك عدّ الإقناع: "الوجه العائم للحجاج ومرادفه الآخر عبر المواضع المنطقية"(3).

وبذلك نستنتج أنّ الإقناع يحمل معنى الحجاج، والحجاج يحمل معنى الإقناع، أي أنّ الحجاج هو مطية الإقناع , و الإقناع هو هدف الحجاج.

وإذا كان الإقناع مرتبطا أساسا بالحجاج والذي قد يكون حجاجا جدليا (مناقشة أو محاورة جدلية), وقد يكون حجاجا خطابيا، فإنّ الإقناع الحادث في المحاورة الجدلية يسمى (تبكيتا)، لأنّ تلك المحاورة تقوم بين طرفين كلاهما يحاول تخطئة الآخر مستعملا البرهانيات من مقدمات وعلائق ونتائج صورية منطقية.

أما الإقناع الحادث في الحجاج الخطابي فهو تقريبا بين المتحدث والمتلقي، وليس بالضرورة أن يستخدم البرهانيات الصورية بحرفيتها المستعملة في المحاورة الجدلية البرهانية، بل هو قد يستعملها بصورة بسيطة، وقد يستعمل حججا مختلفة، ويمكن أن تكون تلك الحجج أو ما سمّاه أرسطو بالتصديقات حججا خارجية (كالشهود واليمين) في بعض أنواع الخطابة.

---

(1) Freely Austin, J.Argumentation and Debate. Widworth publishing. Co. Belmont. 2nd ed. 1966. P07

نقلا عن محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، ص 45.

(2) عبد السلام عيشر، عندما نتواصل نغير، مرجع سابق، ص 22.

(3) عز الذين الناجح، المفهوم من خلال الملفوظ الإشهاري، مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع1، 2007، ص 271.

والحق أنّ ما يحدث في المداخلة من حجاج ليس مناقشة جدلية برهانية بالمفهوم المنطقي لهذه المناقشة ولكنّه جدل أو حجاج خطابي يرمي إلى الإقناع والاقتناع.

أمّا الفرق بين الإقناع والاقتناع، فنجد أن بعض المشتغلين بالشأن اللساني قد لا يهتم كثيرا به إلاّ من حيث ترتب الاقتناع على الإقناع[1]. ولكنّ الخطابة الجديدة عند شايم بيرلمان Chaim Parelman ولوسي تيتيكا Lucie Tytica تفرّق بينهما، وهذا ممّا يغني الجانب الاستراتيجي في استعمال الاقتناع بدلا من الإقناع، فالاقتناع عند بيرلمان وتيتيكا هو غاية الحجاج، ويشدّد المؤلفان على ارتباط الاقتناع بما هو عقلي على اعتبار أنّه إذعان نفسي مبني على أدلة عقلية، أكثر من الإقناع الذي قد يرتبط بما هو ذاتي باعتباره يتضمن السماح للمتكلم باستعمال الخيال والعاطفة في حمل الخصم على التسليم بالشيء، بل إنهّما يقسّمان الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين: حجاج إقناعي وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص , وحجاج اقتناعي وهو حجاج غايته أن يسلّم به كل ذي عقل[2].

فـ (بيرلمان وتيتيكا) يدّعيان أنّ: "إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج، فأنجح حجّة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل، أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما يحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة"[1].

ومن الملاحظ أنّ هذا التعريف يولي الإقناع أهمية خاصة، بأن جعل منه لبّ العملية الحجاجية، كما اعتبره أثرا مستقبليا يتحقق بعد التلفظ بالخطاب، لينتج عنه القرار بممارسة عمل معني، أو اتخاذ موقف سواء بالإقدام أو الإحجام.

---

[1] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق، ص 38.

[2] عبد الله صولة، الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال: مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة - لبيرلمان وتيتيكا ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. إشراف: صمادي حمود، كلية الآداب منوبة، تونس، ص 301.

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص 457.

إذًا : فعلاقة الحجاج بالإقناع تتجسد أساسا في أنّ أهمية الحجاج تكمن فيما يولّده من اقتناع لدى المرسل إليه، وهذا الإقناع لا يتأتّى إلاّ باستعمال اللغة، ممّا يؤكد أنّ نظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة مفادها أنّنا نتكلم عامة بقصد التأثير، وأنّ الحجاج وظيفة أساسية للغة، وأنّ المعنى ذو طبيعة حجاجية(2).

كما يرى كلّ من (هوارد مارتين Howard Martin) و (كينيث أندرسن Kenneth Anderson) أنَّ كلّ اتصال هدفه الإقناع، وذلك أنَّه يبحث عن تحصيل ردّ فعل على أفكار القائم بالاتصال.

ويبدو أنّ هذين الباحثين يعنيان بالإقناع هنا معناه العام، وليس الإقناع الحجاجي الذي يصدر عن وسائل منطقية ولغوية خاصة، وعلى هذا يكون النص الخطابي نصًّا إقناعيًّا، ولكنّه ليس نصا حجاجيًّا بالضّرورة، لأنّه لا يعبّر بالضرورة عن قضية خلافية، أي أنَّ كلّ نصّ حجاجي نصّ إقناعي، وليس كلّ نصّ إقناعي نصًّا حجاجيًّا. يرتبط الإقناع بالحجاج إذًا ارتباط النص بوظيفته الجوهرية الملازمة في محيط أنواع نصية أخرى كالوصفيات والسرديات(3).

إذًا : تكمن العلاقة بين الحجاج والإقناع في أنّ:

1- أي نص خطابي حجاجي هو نص إقناعي بالضرورة.

2- ليس كلّ نص إقناعي نصا حجاجيا.

3- الحجاج والإقناع جزءان من عملية واحدة ولا اختلاف بينهما إلاّ في درجة التوكيد.

4- يرتبط الإقناع بالحجاج ارتباط النص بوظيفته الجوهرية الملازمة في محيط أنواع نصية أخرى.

---

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) Martin, Howard, M,Andersen, Kenneth, E: Speech communication Allyn and Bacon, inc, Boston, 1968, p6.
نقلا عن: محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، ص 45.

إنّ للظواهر الحجاجية أهمية كبرى في عملية الإقناع، لكونها تقدّم الحجج والبراهين وتربطها بالنتيجة، والحجاج المبني على براهين صادقة يؤدي حتما إلى نتائج صادقة، أمّا الحجاج المبني على براهين كاذبة فمآله الدحض والنقض، فالحجّة الصادقة تعبر عن شخصية صاحبها؛ ذلك أنّ السامع إذا علم أنَّ الخطاب صادر عن قلب منافق وضمير مخادع لا يلقي له بالاً، بل سيكون ذلك أدعى للنفور عما يريد المتكلم إقناع السامعين به، والانصراف عنه إذا ما يراه أفضل، وبذلك فإنّ الصدق في القول ومطابقة الظاهر للباطن أساس مهمّ من أسس الإقناع[1].

وفي الخطاب القرآني كان الحجاج دائمًا عنصرًا مهمًّا في عملية الإقناع، وفي إدراك الحق وقبوله، ولقد أعطى القرآن العقل مكانة كبيرة ونوّه به في العديد من الآيات، حتى أنّه وصف الذين لا يعملون عقولهم بالأنعام أو أضلّ، ذلك أنَّ الإسلام يريد أن يحصل الإنسان على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجّة والبرهان في إطار الحوار الهادئ العميق في قضايا العقيدة وغيرها[2].

والاقتناع هو الهدف من كل العمليات التي كان يقوم بها القرآن الكريم في عقول الناس وقلوبهم، الاقتناع الذي يؤكّد الجديد في العقول والقلوب، ويهزم القديم في أنفس الناس (هزم القديم ليس لقدمه وإنما لفساده وبطلانه)، وإنه من هنا اعتمد القرآن الكريم في عملية الإقناع على أسلوبي الجدل والحوار، وليس على العسر والإكراه تجيء بهما القوة أو الإلجاء تأتي به المعجزات[1].

وخلاصة القول عن دوران "الحجاج" في مجاله المفهومي، في دائرة هذه المصطلحات المتداخلة لا سيما بحضورها داخل الخطاب القرآني نقول:

إذا كانت **الحجّة** هي القضية أو النّسق من القضايا التي تقدم لصحّة قضية أخرى، أي مقدمة **البرهان** التي تعرف أيضا بأساس البرهان، فقد أكد القرآن الكريم عليها في أكثر من موضع، وبمعان

[1] عبد الرحمن الرحموني، أسس الإقناع في الخطاب الإسلامي، مجلة المشكاة، العدد 10، ص 25.
[2] آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الامثل للتواصل والحوار، نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، العدد 89 , السنة 23 , محرم 1424ه/ مارس 2003 م , ص 225 .
[1] محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 79، يوليو 1984، ص 117.

مختلفة أرقاها **الحجّة البالغة** التي أقامها على العباد في قضية الإيمان والكفر، في قوله تعالى: ﴿**قُل فلَلَّه الحُجَّة البَالغَة فلَو شَاءَ لهَدَاكُم أَجمَعين**﴾[2]. ودعا المؤمنين إلى ضرورة التصدي بالحجّة وتحصيل **الإقناع** المرتكز على **البرهان والأدلّة**، فيكون بها الظفر عند **الخصومة والنزاع**، مثلما يكن بها التواصل عند **التحاور والجدال** بهدف الوصول إلى الحق، حتى إنّ **الحوار والجدال** ذاته يصبح حقّا طبيعيا أمام الله الذي يعلم كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿**يَومَ تَأتي كُلُّ نَفس تجُادلُ عَن نَفسهَا وَتُوفَّى كلُّ نَفس مَا عَملَت وَهُم لاَ يُظلَمُون**﴾[3].

---

[2] سورة الأنعام، الآية 149.
[3] سورة النحل، الآية 111.

الفصل الثاني (النظري)
الحجاج ؛ دراسة نظرية

المبحث الأول :

1_ الحجاج في الفكر اليوناني القديم:

لقد تناول فلاسفة اليونان الكثير من الظواهر المرتبطة بالممارسة الحجاجية بدرجة عالية من الدقة والشمول، ساعد في ذلك التفتح الديمقراطي الذي شهدته الحضارة اليونانية والذي حمل لقدماء اليونان (السفسطائيين[1]، سقراط، أفلاطون، أرسطو...) وعيا للتنظير لفنّي الخطابة والجدل، مبينين من خلالهما إستراتيجية الإقناع، وهذه الإستراتيجية هي الحجاج نفسه.

ولعلّ آثار أرسطو هي أهم تلك الأعمال وأبلغها تأثيرا فيما سيلحقها من أبحاث ودراسات بلاغية، وما يهمّنا أساسًا من هذه الأعمال آراؤه المتعلّقة بالحجاج؛ فقد قدّم أرسطو مفهوما للحجاج يجعله قاسمًا مشتركًا بين الخطابة والجدل، ذلك أنّ الخطابة أو الريطوريقا (La Rhéthorique) بالمفهوم اليوناني كما ترجمها العرب القدامى, هي: "فن الإقناع عن طريق الخطاب" , وأنّ الوظيفة الإقناعية هي وظيفتها الأساسية، كما أكّد ذلك الفارابي في قوله: "الخطابة صناعة قياسية غرضها الإقناع"[2].

لأنّ مهمة الخطابة ليست الإقناع بقدر ما هي البحث في كل حالة عن الوسائل الموجدة للإقناع[3].

ومن المهم هنا أن نلفت الانتباه إلى قضية أساسية في الحجاج عند أرسطو تتمثل في علاقة الحجاج بمجالي الخطابة والجدل، فقد أكّد أرسطو وجود الحجاج في الخطابة

---

(1) السفسطة: تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي، وقوي خصوصا في القرن الخامس قبل الميلاد (ق 05 ق م)، وكان السفسطائيون يتاجرون بالعلم، ويتلاعبون بمبادئ الأخلاق ويطمسون معالم الحق، ويبذرون بذور الشك في كل ما يصادفونه، فأنكروا حقيقة الفضيلة والعدالة، واعتبروهما في جانب القوة والمصلحة واللذة، يكونان حيث تكون هذه العناصر، ويعدمان بانعدامه. وقد يكون هذا من أسوا ما ابتدع من المبادئ ونظر من الآراء. وقد واجههم أفلاطون بعدة محاورات ليثبت لهم فكره في الحجاج القائم على أن مقصد الحجاج ينطلق من الخطابة التي تعتمد على دعامتين أساسيتين هما العلم والخير، على عكس الحجاج السفسطائي الذي يعتبره حجاجا مخادعا لا أساس له من الصحة.

(2) هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من إرسطو إلى اليوم، لفريق البحث والبلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، سلسلة الآداب، 1998، ص 142، نقلا عن:
AL Farabi, ouvages inédits sur la rhétorique, publication préparée par J. Langhade et M.Gignnashi, Dar al-machreq, bayrouth, 1971, p31.

(3) المرجع نفسه، ص 144.

كما في الجدل، فهو القاسم المشترك بينهما، على سبيل المثال من حيث إنّ الجدل والخطابة : "قوتان لإنتاج الحجاج"[1]. بمعنى آخر أن الخطابة تعتمد للحجاج شأنها في ذلك شأن الجدل، مع اختلاف كامن في بنية الحجاج في كليهما، حيث يقول أرسطو: "كما أنَّ للجدل ضربين من الحجاج هما الاستقراء والقياس الحقيقي أو الظاهري، فالأمر كذلك فيما يتصل بالخطابة، لأن المثل استقراء، والضمير قياس ظاهر، وتبعا لذلك فإنني أسمي ضميرا القياس الخطابي، وأسمي المثل استقراء خطابيا"[2].

إنّ هذه العلاقة القائمة بين الجدل والخطابة من جهة نوع الحجج تجعل الخطابة كما يقول أرسطو نفسها فرعًا من الجدل[3].

بعبارة أخرى إنّ الحجاج الجدلي ذو مجال فكري خالص، فهو عادة ما يكون بين شخصين يحاول كلٌّ منهما إقناع صاحبه بوجهة نظر معينة، وأمَّا الحجاج الخطابي فمجاله توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنع الاعتقاد فهو حجاج موجه للجماهير[4].

إذن فقد تناول أرسطو الحجاج من زاوية بلاغية ومن زاوية جدلية؛ فمن الزاوية البلاغية يربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع، ومن الزاوية الجدلية يعتبر الحجاج عملية تفكير تتمُّ في بنية حوارية، وتنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها الضرورة، فهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدّمه (أرسطو) لمفهوم الخطاب، إذ يبنيه انطلاقا من أنواع الحضور ومن الرغبة في الإقناع، ويحدّده في ثلاثة أنواع: النوع الاستشاري، النوع القضائي والنوع القيمي[5].

وقد ميّز بين ثلاث مستويات من الحجج:

---

(1) أرسطو، الخطابة، تعريب: عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة وزارة الثقافة والإعلام، بغداد 1986، المقالة1، الفصل2، 1356أ، نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 17.

(2) أرسطو، الخطابة , مصدر سابق، نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 17 .

(3) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 17.

(4) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن 2 هـ، بنيته وأساليبه، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2008، ص18.

(5) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005، ص 15.

(الأيتوس – الباتوس – اللوغوس) في علاقتها بالأركان الثلاث للفعل الخطابي: الخطيب المستمع، الخطاب.

- الإيتوس"Ethos" "الباث/ الخطيب": يصف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب والصورة التي يقدمها عن نفسه.
- الباتوس Pathos: "المتلقي – المستمع": ويشكل مجموعة من الانفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستمعين.
- اللوغوس: Logos "الرسالة – الخطبة": ويمثل الحجاج المنطقي الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، فيرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي(1).

من هنا يمكن القول إنّ البلاغة الحجاجية قد اتضحت معالمها مع أرسطو من خلال مؤلّفه المعروف بـ "الخطابة" حيث يعد أهم كتاب أنجز، ولعل تميز هذا الكتاب يرجع إلى تركيزه على الوظيفة الإقناعية التي استخلصها من بحثه ضمن المنطق الجدلي أو التواصل اليومي ,ممّا أعطى للبلاغة بعدًا حجاجيًّا انعكس في اهتمامها بالحجج ومقامات التواصل التي حصرها ضمن ثلاثة أجناس: القضائية والاستشارية والاحتفالية، قاده ذلك إلى وضع أسس الدرس الحجاجي . وقد دفع هذا "بيرلمان" إلى نعته بـ "أب الحجاج"، اعترافا منه بفضله ومكانته في الدرس البلاغي الحجاجي، ولهذا وقف بيرلمان عند بلاغة أرسطو(2).

2_ الحجاج في الدراسات العربية القديمة:

وهو عند العرب الحجاج والاحتجاج والجدل والجدال والمجادلة، ويضرب الحجاج بجذور قوية في الخطاب العربي، فضلاً عن الدّور المهمّ الذي لعبه في الحياة العقائدية والسياسية في البيئة العربية والإسلامية، وفضلا عن اعتماد البنية الحجاجية في الخطاب

---

(1) محمد طروس، النظرة الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، مرجع سابق , ص 18.

(2) نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، مجلة علوم إنسانية , السنة السابعة، العدد 44، شتاء 2010، www.ULUM.nl . ص 12 .

العلمي البلاغي على نحو ما نرى في دفاع عبد القاهر الجرجاني عن إعجاز القرآن بإقناع الناس بفكرة النظم، مما طبع دلائله بطبيعة حجاجية واضحة، فضلاً عن كلّ ذلك شغل الحجاج بعض القدماء جنسًا خاصًّا من الخطاب[1].

لقد كانت إستراتيجية الإقناع بالحجاج واضحة في القرآن الكريم وأقوال رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ كما نجد كثيرا من النماذج التي تجسد استعمال هذه الإستراتيجية في خطابات سبقت هذه الفترة بكثير، وتمثل ذلك في المنجزات الخطابية والمنافرات القبلية في العصر الجاهلي، ثم تنامت الخطابات التي تجسد هذه الخطابات التي تجسد هذه الإستراتيجية بعد البعثة المحمدية في كثير من السياقات، وتبلورت في كثير من العلوم، كعلوم الفقه وأصوله وعلم الكلام والعلوم اللغوية، فقد كان الإقناع مطية للخطاب في تلك المحاورات والمناقشات، وكانت إستراتيجيته بمختلف آلياتها هي الطريق الأقوم لإبراز مقاصد تلك العلوم وأفكارها وآرائها[2].

فيما يخصُّ موضوع الحجاج في البلاغة العربية القديمة، فلئن رأينا أنَّ البلاغة الأرسطية لم تُصنف بحسب الموضوعات ,على اعتبار أنها متنوعة لا يمكن ضبطها، ولا بحسب بنيتها لأنّها متغيرة تبعا لمقامات الإنجاز، فإنّها صُنّفت بحسب المخاطبين (قضائية – استشارية – محفلية)، لأنّهم الموجّهون لطبيعة الخطاب أولاً والمنجزون له ثانيًا، ومن هنا يتجلى الطابع التداولي التواصلي في هذه البلاغة[3].

ولئن كان الأمر كذلك بالنسبة للبلاغة الأرسطية فإنّ البلاغة العربية لم تهتم بادئ الأمر بالمخاطب مما جعل حضورهن لاحقا، عاملا قويا في تغيير الخطاب البلاغي العربي

---

(1) محمد العبد، النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مرجع سابق , ص 45.
(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية ، مرجع سابق ، ص 447.
(3) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 210.

وفي بروز بلاغة جديدة عمادها البيان والحوار والحجاج والإصغاء إلى الآخر، وذلك في وقت كان فيه صليل السيوف يعلو على صوت العقل[1].

في هذا الجو الفكري الجديد يظهر "الجاحظ" مدافعا عن الحوار وثقافته، ومحاولا وضع نظرية لبلاغة الحجاج والإقناع، يكون مركزها الخطاب اللغوي بكل ما يصاحبه من وسائل إشارية ورمزية، ودلالات لفظية وغير لفظية، وأساسها مراعاة أحوال المخاطبين "لأنّ أوّل البلاغة _في نظر الجاحظ_ هو "اجتماع آلتها" فمدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام. لكننا لا نكاد نستمر مع الجاحظ غير صفحات في "باب البيان" حتى نجده ينقل الكلام إلى البلاغة وكأنها مرادف للبيان، ثم لا نستمر طويلا حتى نجد كلمة (خطيب) تزاحم كلمة (بليغ) وتخصّصها[2].

والبيان عنده يتّسع ويضيق بحسب المقام، لكنّه في كل الحالات هو البلاغة وهو الحجاج، إنّه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير... إنه الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي.. لذا فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان[3].

يتجلى من هذا التحديد وعي الجاحظ بدور المكوّن اللغوي في بلاغة البيان من جهة، ثم الدور الأساسي للمكوّن الاجتماعي في التواصل والتأليف من جهة أخرى. لقد اهتمَّ الجاحظ "بالفعل اللغوي" واعتبره الأساس لكلّ عملية بيانية حجاجية، ولأهمية هذا الفعل عنده نجده يعقد رسالة خاصة في "تفضيل النطق على الصمت" ويتوسل إثبات هذا الأمر، الذي قد يبدو بديهيا، ببناء حجاجي متنوع، فيه الأدلة القرآنية والشعر والثقافة والمنطق...الخ[4].

---

(1) المرجع السابق ، ص 211.

(2) محمد العمري، المقام الخطابي والمقام الشعري ضمن كتاب نظرية الأدب في القرن العشرين، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2001، ص 105-126.

(3) أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ج1،د.ط , د.ت , ص 67.

(4) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 211.

لقد كان "للحدث الكلامي" عند الجاحظ مكانة عظيمة، فهو أوّل مفكّر عربي نقف في تراثه على نظرية متكاملة تقرّر أنَّ الكلام وهو المظهر العلمي لوجود اللغة المجردة، ينجز بالضرورة في سياق خاص يجب أن تراعى فيه، بالإضافة إلى الناحية اللغوية، جملة من العوامل الأخرى كالسامع والمقام وظروف المقال، وكل ما يقوم بين هذه العناصر "غير اللغوية" من روابط... وتحتل الوظيفة وهي في مصطلحه "الغاية" و"مدار الأمر" حجر الزاوية في هذا البناء لأنها مولد اللحمة والهدف الذي تسعى هذه الأطراف إلى تحقيقه[1].

والكلام في نظر الجاحظ لا يمكن تمييزه عن "البلاغة"، فهو في نظره يضطلع في حياة الفرد بوظيفتين أساسيتين هما: أولا؛ الوظيفة الخطابية وما يتصل بها من "إلقاء وإقناع واحتجاج ومنازعة ومناظرة"، وهي مصطلحات يكثر الجاحظ من استعمالها، ونلاحظ أن الخطب التي أوردها في هذا المجال تدور على ثلاثة محاور: محور ديني نجد فيه خطب النبي _صلى الله عليه وسلم_، وخطب الصحابة، ومحور سياسي نجد فيه خطب الحجّاج وزياد وأنصارهما وخصومهما، ومحور ثالث جدلي مذهبي كان نتيجة للصراع الفكري الذي عرفه المسلمون منذ نهاية العصر الراشدي، واحتد بفعل التطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية أيام الجاحظ، الذي كان هو نفسه طرفا فيه، ينافح عن إحدى الفرق[2].

وهذه المحاور الثلاثة يغلب عليها طابع "الحجاج" الذي يكثر الجاحظ من ذكر مادته اللغوية بجميع اشتقاقاتها الصرفية ومتعلقاتها الدلالية، وهو يشير إلى أهميته باعتباره البلاغة حجاجا، وذلك عندما يعرفها بأنها "إظهار ما غمض من الحق وتصوير الحق في صورة الباطل"[3].

---

(1) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مرجع سابق , ص 185 .

(2) محمد سالم محمد الأمين الطلبة , الحجاج في البلاغة المعاصرة , مرجع سابق , ض 212 .

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، مصدرسابق، ج1، ص 220.

أمَّا الوظيفة الثانية فهي: "الفهم والإفهام" أو "البيان والتبيين" ولعلنا في غنى عن إثبات أنّ البيان في مفهومه العام يقتصر على أداء هذه الوظيفة ... فتحقيق التواصل لا يتم إلا من وجه الإفهام والتفهم[1].

ويرى د. محمد العمري أن مادّة "البيان والتبيين" لا تخرج عن ثلاثة محاور أولهما: وظيفة البيان وقيمته، ثانيهما: العملية البيانية وأدواتها، أمّا الثالثة: فخاصة بالبيان العربي: قيمته وتاريخه[2].

في حين أنّ مفهوم البيان تتنازعه وظيفتان" أولاهما إفهامية والثانية حجاجية (إقناعية)، الأولى وما يتصل بها من عناصر المقام وخصائصه، أمّا الثانية فأساسها الفصاحة وإحكام الحجة ومعرفة أحوال المخاطبين ومستويات تقبلهم، وكذا اختيار المقال المناسب للمقام، ومن هنا كان عماد البلاغة "تمام الآلة وإحكام الصنعة"[3].

إنّ دراسة الحجاج عند الجاحظ ارتبطت بدراسته للبيان، الذي اهتم فيه بالفهم والإفهام، وبذلك مفهوم البيان عنده يتلخص في المعرفة والإقناع كمفهومين ووظيفتين في آن معًا ؛ البيان معرفة: الوظيفة الإفهامية، البيان إقناع: الوظيفة الإقناعية[4].

ومن العناصر الحجاجية التي اهتم بها الجاحظ نذكر: مقتضيات المقام "وما تشمله من أحوال الخطيب وكفاءته اللغوية وهيئته وصفاته الخلقية وما يحسن عليه وما يقبح، فالجاحظ دائم الإلحاح على الشروط اللازم توفرها في المتكلم من حيث الخبرة والحذف للآلة البلاغية والنصوص الاستشهادية الضرورية لكلّ حجاج، هذا علاوة على تخير القالب اللغوي الكفيل بإنجاح الفحوى والمقاصد ودفع السامع إلى تحقيق المضامين النصية[5].

---

(1) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، مرجع سابق , ص 195.
(2) محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتدادها، إفريقيا الشرق، المغرب , ط1، 1999، ص 193-195.
(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 162.
(4) محمد العمري، البلاغة العربية وأصولها وامتداداتها، ص 194.
(5) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 214.

يقول الجاحظ: أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارِح قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيّد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السّوقة، لأنّ ذلك جهل بالمقامات، وما يصلح في كلّ واحد منهما من الكلام، وأحسن الذي قال لكلّ مقام مقال[1].

ففي هذا النص يتضح أنّ الغاية القصوى عند الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) هي الخطاب الإقناعي الشفوي، وهو إقناع تقدم فيه الغاية (الإقناع) على الوسيلة (اللغة)، وتحدد الأولى طبيعة الثانية، وشكلها حسب المقامات والأحوال[2].

ونحن إذ نكتفي بهذا القدر حول رؤية الجاحظ البيانية الحجاجية والتي ظهرت في وقت مبكر من تاريخ الدراسات البلاغية العربية، نشير إلى أنّ الحجاج وما يتصل به من مباحث وخصائص نصية ومقامية قد تمَّ تناولها في مصنفات عربية عدّة بعد الجاحظ، لكن تناوله له (الحجاج) , وإن لم يكن متناسقا، أي مشتتا ضمن البيان، إلّا أنّه شمل معظم عناصر المقام ومحدداته الداخلية والخارجية وأدوارها الحجاجية.. فالبيان الذي دعا إليه إنّما هو حجاج بالمعنيين البلاغي والاجتماعي[3].

ومن الجهود التي تبلورت كذلك لدراسة الحجاج ما يخصُّ الضوابط التخاطبية في المناظرات، والتي يدوّنها القدماء لتقنينها في بعض أعمالهم التأليفية التي كانت تهتم أساسًا بعقد المناظرات وتفعيل الحجاج، بوصفها الممارسات التي يتم فيها الخطاب الرّامي إلى تحقيق الإقناع أكثر من أيّ هدف آخر.

ويمكن الاستشهاد بما فعله الباجي في مقدمة منهاجه، حيث ذكر ما ينبغي للمناظر أن يتأدب به مع المرسل إليه، بيد أنه لم يغفل ما ينبغي أن يراعيه المرسل في حق نفسه[4].

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 92.
(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق , ص 449.
(3) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 215.
(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 449.

لقد أورد أبو الوليد الباجي في كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج" أنّ الحجاج يُعدّ علما من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها مكانًا، لأنّه السّبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجّة ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوجُّ من المستقيم[1].

فالحجاج عنده من العلوم التي تتوفر على أركان وركائز ووجوه لمفهومه، ويرى الباجي أن الحجاج مرادف للجدل، فلولا الجدل لما قامت حجة.

كما اهتمَّ أقطاب البلاغة العربية بفكرة المقام ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، حتى قالوا: "لكل مقام مقال" ؛ فأبو هلال العسكري يقول في كتابه "الصناعتين" : "واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من مقال، فإذا كنت متكلما أو احتجت إلى عمل خطبة لبعض ما تصلح الخطب أو قصيدة لبعض ما يراد له القصيد، فتخطّ ألفاظ المتكلمين مثل الجسم والعرض والكون والتأليف والجوهر فإن ذلك هجنة"[2].

فأبو هلال العسكري يربط المقام بتغيير الغرض المنشود، فإذا كانت خطبة فغرضها الإقناع ومقامها الخطاب، أمّا الشعر فغرضه الاستمالة والتأثير، ويجب على كلّ من الخطيب والشَّاعر استعمال الوسائل للتأثير في المتلقي وإقناعه.

أمّا السّكاكي فيقول في كتابه "مفتاح العلوم": "ولا يخفى عليك أنَّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذَّم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل... وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فكل كلمة مع صاحبتها مقام، وارتفاع شأن

---

(1) أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 2000م، ص 08.
(2) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ط1 , 1989 , ص 135.

الكلام في باب الحسن والقبول، وانحطاطه في ذلك يحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال"[1].

وهذا النص يؤكّد العلاقة الوثيقة بين المتلقي والمقام، ووجوب الالتفات إلى أغراض الخطاب , فالكلام الموجَّه إلى الذكي ليس نفسه الكلام الموجَّه إلى الغبي، ويتغير أحوال المتلقي يتغير قصد المتكلم وتربط بينهما مقصدية الإفهام واستجابة التلقي. وإنّ الفهم السليم للكلام لا يقاس بفهم معنى الجمل فقط، بل بالإدراك السليم لمراد مقاصد المتكلم منه حتى يتحقق الإقناع والتأثير.

إنَّ أقطاب البلاغة العربية القديمة قد وجَّهوا البلاغة لغاية تأثيرية إقناعية لإقناع الجمهور والتأثير فيه، لذلك نجد البلاغة عندهم تهدف إلى أمرين: الوضوح (الارتجال) والتأثير (النفع)[2].

ونفهم من هذا القول أن البلاغة هنا قد أخذت كمحدد أساسي للخطابة، لأنّ الخطابة تخاطب جمهورا معينا ومن ثمَّ حاجتها للبلاغة لإقناعه والتأثير فيه، فهي تحتاج بالتالي للصور البلاغية وللحجج والحجاج، فالتأثير والاستمالة يتطلبان الإبانة والوضوح وأساليب الإقناع، ومن هذا المنطلق يجب الإقرار بوجود حجاج بلاغي يجد عناصره الأساسية في المعاني البلاغية كأدوات إقناعية مثل الشاهد والاستشهاد والحجة والدليل والاستدلال...[3].

فالجاحظ في "البيان والتبيين" كان يرى أنّ الشاهد هو عنصر من عناصر الحجاج، كما أنَّه مرادف للحجّة والدليل والبرهان، فالحجاج البلاغي القائم على الشواهد اعتبر عنه الجاحظ ومن هذا حذوه دعامة لإرساء الحقائق وصرح العلم، هكذا يؤكد الجاحظ أنّ: "مدار العلم على الشاهد والمثل"[4].

---

(1) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ط ,د.ت , ص 168.
(2) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص 44.
(3) الحبيب أعراب، مرجع سابق، ص 44.
(4) الجاحظ، البيان والتبيين، مصدر سابق ، ص 171.

ومن جهة أخرى نجد السكاكي قد اهتم بدراسة بيان العبارة مقعّدا بذلك لعلم البيان؛ إنّ علم البيان عنده هو اعتبار الملازمات بين المعاني، وموضوعه الصيغ التي لا تقف عند دلالتها الوضعية، بل تتجاوزها إلى دلالات عقلية، فالتجاوز يتم عن طريق اللزوم العقلي والاعتقادي.

وتتمثل أنواع الملازمات في:

- الانتقال من الملزوم إلى اللازم مثل: رعينا غيثا، والمراد لازمه وهو النبت، ويمثل هذا الانتقال المجاز.
- الانتقال من اللازم إلى الملزوم مثل: فلان طويل النجاد، والمراد طويل القامة الذي هو ملزوم طول النجاد، ويمثل هذا الانتقال الكناية.
- الانتقال من الملزوم إلى اللازم مع تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له وتمثله الاستعارة.

وهكذا تحددت فنون علم البيان عند السكاكي في التشبيه، المجاز (المرسل والاستعاري) والكناية[1].

إنّ الصورة البيانية (الكناية، التشبيه، الاستعارة) مقدمة كبرى تؤدي في نهاية الأمر إلى استنتاج باصطلاح المناطقة، أو معنى المعنى باصطلاح عبد القاهر الجرجاني، أو دلالة عقلية باصطلاح السكاكي، مما يجعل البيان ضربا من ضروب الاستدلال قوامه البينة وغايته الإقناع.

إذ أنّ الصورة البيانية من أساليب الحجاج في البلاغة العربية، ترجع وظيفتها كلها إلى التأثير والإقناع بحيث يهدف المخاطب إلى حمل المتلقي على التصديق بمدلول الخطاب

[1] جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، ص 162، 163.

والتسليم به والركون إليه، ويتميز هذا الإقناع بأنه نظري خيالي يقوم على الحجة، ويسعى إلى إثبات الرأي بالدليل[1].

فلا بد هنا ألا نغفل عن الصور البيانية كأداة حجاجية ودورها في الإقناع.

أمّا بالنسبة لإسحاق بن وهب (ت 337هـ) فيمكن تصنيف خلاصة فكره في الحجاج – من خلال مناقشته قضية الجدل والمجادلة – في النقاط الرئيسية التالية[2]:

1- قدّم بن وهب تعريفا دقيقا للجدل والمجادلة، وضع فيه يده على مقصد الجدل ووقوعه في مسائل خلافية: "أمّا الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتنصل في الاعتذارات.."[3].
2- الجدل فيما يفهم من كلام بن وهب خطاب تعليلي إقناعي، فالجدل إنما يقع في العلة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها[4]. وينبغي للمجيب إن سئل أن يقنع، وان يكون إقناعه الإقناع الذي يوجب على السائل القبول، وإذا كان الفلج في الجدل بإظهار الحجة التي تقنع، فالغالب هو الذي يظهر ذلك[5].
3- إذا كانت مقامات الجدل اختلافات وخصومات ونحوها، فإن الاعتبار الأخلاقي من أوجب ما توجبه تلك المقامات، بل هو أوجبها وليس التمييز بين جدل محمود وجدل مذموم_ فيما نفهم من كلام بن وهب – إلا تمييزا ينظر فيه إلى حضور هذا الاعتبار أو غيابه، فالجدل المحمود ما قصد به الحق واستعمل فيه الصدق، والجدل المذموم ما أريد به المماراة والغلبة وطلب به الرياء والسمعة[6]. إذا كان القصد هو الحق

---

(1) محمد الواسطي، أساليب الحجاج في البلاغة العربية، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ/2010م، ج3، ص 154.
(2) محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، ص 46-47.
(3) ابن وهب (أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط1، 1967، ص 222.
(4) المصدر نفسه، ص 225-228.
(5) المصدر نفسه، ص 242-243.
(6) المصدر نفسه، ص 222.

والصواب، وجب على المجادل ألاّ تحمله قوة إن وجدها في نفسه، وصحة في تمييزه وجودة خاطره، وحسن بديهته، وبيان عارضته وثبات حجته، على أن يشرع في إثبات الشيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضده، فإنّ ذلك مما يذهب ببهاء علمه، ويطفئ نور مهجته , وينسبه به أهل الدين والورع إلى الإلحاد وقلّة الأمانة[1].

والحقُّ أن كثيرا ممَّا اشترطه ابن وهب في "أدب الجدل" ينبغي أن يعزى إلى ذلك الاعتبار الأخلاقي، ومن أهم شروطه:

أ- أن يحلم المجادل عما يسمع من الأذى والنبز.

ب- ألاّ يعجب برأيه وما تسوّله له نفسه.

ج- أن يكون منصفا غير مكابر، لأنّه إنّما يطلب الإنصاف من خصمه ويقصده بقوله وحجته.

د – ألّا يستصغر خصمه ولا يتهاون به، وغن كان الخصم صغير المحل في الجدال[2].

4_ مما ذكر ابن وهب في مبحثي (الجدل والمجادلة) و(أدب الجدل) ما يمكن أن ينظر إليه الآن من منظور الاستراتيجيات الاتصالية الحجاجية، من أهم ذلك:

أ_ أن يبني المجادل مقدماته مما يوافق الخصم عليه[3].

ب- أن يصرف همته إلى حفظ النكت التي تمر في كلام خصمه مما يبني منها مقدماته، وينتج منها نتائجه، ويصحح ذلك في نفسه، ولا يشغل قلبه بتحفظ جميع كلام خصمه، فغنه متى اشتغل، بذلك أضاع ما هو أحوج إليه منه[4].

ج- ألاّ يقبل قولا إلاّ بحجة، ولا يرده إلاّ لعلة.

---

(1) المصدر السابق ، ص235.
(2) المصدر نفسه ، ص 236-239.
(3) المصدر نفسه، ص 224.
(4) المصدر نفسه، ص 240.

د– ألّا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله، ولا يبادر بالجواب قبل تدبّره واستعمال الرؤية فيه[1].

هـ – ألاّ يشغب إذا شاغبه خصمه ولا يرد عليه إذا أربى فيه كلامه، بل يستعمل الهدوء والوقار، ويقصد مع ذلك لوضع الحجة في موضعها، فإن ذلك أغلظ على خصمه من السب[2].

و– أن يخاطب الناس بما يعهدون ويفهمون، فلا يخرج في خطابهم عما توجبه أوضاع الكلام، بمعنى أن يخاطب الناس حسب عقولهم ودرجات فهمهم ومقاماتهم[3].

5_ قول ابن وهب: "إنما الجدل يقع في العلة"[4] مطابق لما تقول به النظرية الحجاجية المعاصرة في هذه النظرية الكائنات البشرية صانعه علّة ومستخدمة علّة، فالوقوف على كيفية صناعة الناس العلل واستخدامها هو الوسيلة الضرورية لبيان عملية تطوير الدعاوى ومنح الموالاة، وإذا كانت العلة في جوهرها في ما يقدم ردًّا على السؤال: لماذا؟ فإنّ العلّة المقنعة في أن المستمع يمنح موالاته.

---

(1) المصدر السابق ، ص 240.
(2) المصدر نفسه، ص 239.
(3) المصدر نفسه ، ص 243-244.
(4) المصدر نفسه، ص 225.

المبحث الثاني:

1_ الحجاج في الفكر الغربي الحديث:

يُعدّ الحجاج نظرية غربية حديثة تنوّلت من جانبين؛ جانب تداولي وقد ظهر ذلك من خلال أعمال "ديكرو" وجانب بلاغي مع "بيرلمان". لقد وضع هذان العالمان أساس النظرية الحجاجية رغم اختلاف توجههما، علمًا أنّ البحث الحجاجي له جذوره القديمة التي تمتد إلى اليونان وبالتحديد إلى "أرسطو" الذي أرسى معالم الدرس الحجاجي، ولذلك استفاد الدرس الحجاجي الحديث من التراث اليوناني القديم، فحاول بعثه من جديد في ثوب جديد ألا وهو النظرية الحجاجية[1].

ولقد شكَّل الحجاج في العصر الحديث حلقة وصل بين علوم شتى تتجاذبه منها البلاغة والتداولية اللتين اهتمتا بهذا المبحث من منظور زاويتين مختلفتين، كان لكلّ واحد منهما طريقته وآليته الخاصة في الدراسة المستندة إلى وجهة النظر للموضوع والمنطلق أيضا سواء أكان تداوليا أم بلاغيا، وسنعرض جهود أهم الباحثين وإسهامهم في إثراء الدرس الحجاجي من أمثال: بيرلمان وزميله تيتيكا في مصنفهما عن (البلاغة الجديدة)، (ديكرو وأنسكومبر) في (التداوليات المدمجة)، (ميشال مايير) في (نظرية المساءلة) و(تولمين) ومشروعه الحجاجي.

1_1 البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند: بيرلمان chaim Perelman:

حاول بيرلمان أن يجعل من النظرية البلاغية أداة تفسير وتحليل غيرها من الظواهر الفلسفية والقانونية بالخصوص، من هنا تولّدت حاجته إلى بناء تصوُّر نظري للحجاج، والدفاع عن أهميته وجدواه على ضوء المفاهيم البلاغية والفلسفية والقانونية.

---

[1] نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي, مرجع سابق , ص 01 .

إنّ كتاب (مبحث في الحجاج، الخطابة الجديدة) "هو نظرية حجاجية معاصرة لها أسس ومبادئ يقوم عليها، وقد خلَّص الباحثان(بيرلمان و زميله) – في هذا المصنف – الحجاج من ربقة المنطق ومن أسر الأبنية الاستدلالية والمجردة، مقربين إياه من مجالات استخدام اللغة مثل العلوم الإنسانية والفلسفة والقانون(1).

يقدّم بيرلمان تعريفا جديدا للحجاج، يجعله جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الإقناع بما تعرضه عليه والزيادة في حجم هذا الإقناع معبرا عن غاية الحجاج الأساسية إنما هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه إلى العمل أو تهيئته إلى القيام بالعمل(2).

إنَّ بيرلمان في مؤلَّفه المشترك مع تيتيكا (traité dr l'argumentation), والذي ظهر من قبل باسم (الخطابة الجديدة) (La nouvelle Rhéthorique), ينزّل الحجاج بين الخطيب وجمهوره، أي أن يكون هناك تفاعل بين الخطيب والجمهور، ونجد صلته بالخطابة الأرسطية واضحة، ويعرّف المؤلّفان الحجاج بأنّه: "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"(3).

وفي موضع آخر يجعلان غاية الحجاج هي جعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وُفّق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها

---

(1) ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة – دراسة تداولية – رسالة الدكتوراه، جامعة باتنة، 2009-2010، ص 72.

(2) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، مرجع سابق , ص 21.

(3)Chaim Pereleman et Lucie Olbrechts-Tyteca, traité de l'argumentation, 5ene édition de l'université de bruwelles, 1992, p5.

نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحجاج، "الخطابة الجديدة"، لبيرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، سلسلة آداب، ص 299.

لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة[1].

وعلى هذا فإنّ مفهوم بيرلمان وتيتيكا يستند إلى صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى، بكيفية تجعل الحجاج شيئًا ثالثًا، لنقل إنّه خطابة جديدة[2].

فالحجاج – حسب التعريف المذكور – يأخذ من الجدل التأثير الذهني في المتلقي وتسليمه بما يقدّم له وإذعانه لما يعرض عليه إذعانا نظريًّا مجرّدًا مجاله العقل والإدراك، وهو يأخذ من الخطابة أيضا توجيه السلوك أو العمل والإعداد له والدفع إليه[3].

إنَّ العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل هو عمل التأثير النظري والإذعان والتسليم (وهو غاية الجدل عادة) , مؤدّ إلى العمل السلوكي الذي كانت من جملة مصادره _في منظور الخطابة_ العاطفة الملتهبة والمشاعر الجيّاشة، ومعنى هذا أنّ العمل المترتب على الحجاج ليس متوسَّلا إليه بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة، وإنَّما هو عمل هيأ له العقل والتدبر والنظر وهكذا تكون قوى الإنسان (العقل والهوى) عندهما قوى متضامنة متفاعلة ,لا قوى منعزلا بعضها عن بعض، وهو ما يدعمه قولهما منذ فاتحة كتابهما بأنّ حجاجهما أو خطابتهما الجديدة مرتبطة بالجدل والخطابة عند اليونان، ولكنّه ارتباط تجاوز الإتباع إلى الإبداع[4].

يترتّب على هذا شيء مهمّ جدّا بالنسبة إلى من هو مقدم على دراسة الحجاج في نص مثل القرآن، وهو أنّ بيرلمان وتيتيكا بإضفائهما بعدا عقليّا على الحجاج أو الخطابة الجديدة , قد أخرجا الخطابة من دائرة الاتهام بالتلاعب بالجمهور على نحو ما فهمها أرسطو وبعض تلامذته من العرب في القديم مثل ابن سينا (ت 428هـ)، وعلى نحو ما فهمها رولان

[1] المرجع السابق ، ص 299.
[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 28.
[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[4] المرجع نفسه ، ص 29.

بارت في بعض مقالاته في الحديث، إلى اعتبارها مدار محاورة (Dialogue) يقاسم فيها الخطيب جمهوره أرضية تفاهم واحدة ومقدمات ومنطلقات واحدة في الحجاج مثل الواقع والحقائق والقيم وكيفية ترتيبها ومثل المواضع أو الأفكار العامة المشتركة[1].

وقد قسَّما الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين: الحجاج الإقناعي والحجاج الاقتناعي[2].

ويمكن تلخيص أهم النتائج التي توصل إليها بيرلمان وزميله تيتيكا في دراستهما للحجاج في الآتي[3]:

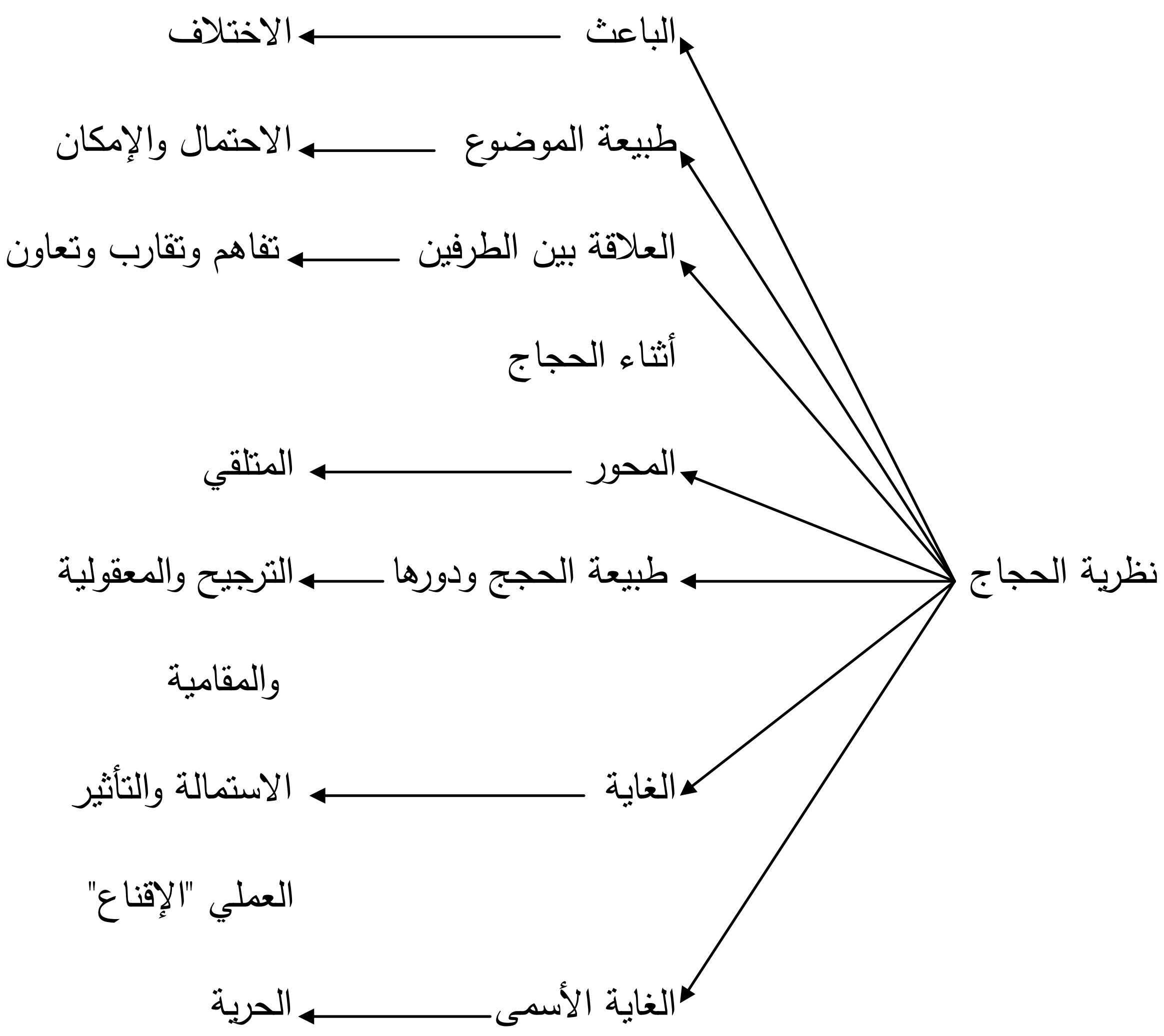
1-إنَّ أهم ما قدمه المؤلفان هو محاولة تخليص الحجاج من دائرة الخطابة والجدل الذي كان سليل هذه الأخيرة بخاصة عند أرسطو.
2-تخليص الحجاج من بوتقة المنطق والأبنية الاستدلالية المجردة، وقرّباه من مجالات استخدام اللغة مثل العلوم الإنسانية والفلسفية والقانون، ومن ثمَّ فتح مجالات للحجاج وتخليصه من النظرة الضيقة التي جعلته أداة تقنية صرفة.
3-اعتبار الحجاج حوارا غير مرتبط بالجدل، كما رأينا عند أرسطو، فهو حوار بين الخطيب وجمهوره، ولا يمكن أن نعتبره مغالطة أو تلاعبا بالمشاعر والعقول.
4-الحجاج نظرية تدرس التقنيات الخطابية كوظيفة حجاجية.
5-العملية الحجاجية عملية تنطلق من أطروحة وتتجه إلى الإقناع.

لقد حاول المؤلفان – من خلال كتابهما – إعادة الاعتبار لمجال الحجاج وتبرئته من جهة من تهمة المناورة والمغالطة والتلاعب بعواطف الجمهور وعقله أيضا، وتخليصه من جهة ثانية من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، فالحجاج عندهما حوار يسعى إلى إحداث اتفاق بين الأطراف المتحاورة في جو من الحرية والمعقولية، أي أنّ التسليم برأي الآخر يكون بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول

[1] المرجع السابق , ص 29.
[2] انظر عنصر (الحجاج والإقناع) في الفصل التمهيدي من هذا البحث .
[3] محمد طروس، النظرية الحجاجية، مرجع سابق , ص 44.

اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى هذا أنّ الحجاج ,بوصفه حوارا ينبذ العنف, أضحى له مكان خاص إلى جانب البرهنة والإقناع، ومن ثمَّ أصبحت له خصائص تميّزه عنهما[1].

والمخطط الآتي يوضح نظرية الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا[2]:



---

[1] حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3؛ الحجاج و حوار التخصصات , مرجع سابق , ص 344.
[2] جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، مرجع سابق , ص 111.

وقد حدّد بيرلمان – من خلال هذا التصور – تميُّز الحجاج بخمسة ملامح رئيسية[1]:

1-أن يتوجه إلى مستمع.

2-أن يعبَّر عنه بلغة طبيعية.

3-مسلَّماته وبديهيّاته لا تعدو كونها احتمالية.

4-ألاَّ يفتقر تقدُّمه وتناميه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

5-ونتائجه غير ملزمة (احتمالية غير حتمية).

إنَّ هذه الملامح المتعلقة بالحجاج عند بيرلمان تبرز بعض المميزات التي يجب توفرها في الخطاب الحجاجي، إلاّ أنّها غير كافية لإبراز الطبيعة والبعد الحجاجي أثناء التخاطب، على اعتبار أنَّ الحجاج إستراتيجية لغوية تكتسب بعدها من سياق الخطاب، أي أنّ دور المقام والأحوال المصاحبة للخطاب غير جليّ في هذا التصور.

أمَّا مكونات الحجاج وعناصره فهي: المتكلم والمستمع والمقام، بالإضافة ,بطبيعة الحال, إلى الخطاب (النص)؛ بوصفه المادة التي يترجم فيها مقاصد وأغراض المتكلم، هذه العناصر تندرج مع بعضها البعض كمكونات لهذا الخطاب، وتتفاعل مع بعض لتحقق النجاعة، والتواصل في العملية الحجاجية. وأماّ الأساليب والتقنيات فتتلخص في كل الوسائل اللّغوية والبلاغية والمنطقية التي يتوصل بها الخطاب إلى الإقناع والإذعان. ويحصرها بيرلمان وتيتيكا في تقنيتي الوصل والفصل[2].

_ أشكال الحجاج أو التقنيات الحجاجية عند بيرلمان وتيتيكا:

لقد حصر بيرلمان وتيتيكا أشكال الحجاج في تقنيتين أو طريقتين حجاجيتين اثنتين هما:

---

(1) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق ، ص 108.

(2) ينظر عبد الله صولة، الحجاج (أطره ومنطلقاته وتقنياته) من خلال مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، لبيرلمان تيتيكا.. ضمن كتاب: أهم الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، مرجع سابق، ص 324.

طريقة الوصل (Procédé de baison) وطريقة الفصل (Procédé de dissociation).

أولا/ طرائق الوصل: أو الطرائق الاتصالية والمقصود بها الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها، فتتيح بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة، ولغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا[1].

وقد حصر الباحثان هذه الأشكال الاتصالية في ثلاثة أنواع من الحجج هي:

1_ الحجج شبة المنطقية: التي تستمد طاقتها الإقناعية في مشابهتها للطرائق الشكلية والمنطقية والرياضية في البرهنة مثل: التناقض والتماثل التام أو الجزئي، وقانون التعدية ... كذلك قد توظف هذه الحجج مفهومي التناقض وعدم الاتفاق، فالتعارض هو اجتماع حكمين متناقضين في فرضية أو خطاب ما، كما يتمثل في اختبار فرضيتين لإقصاء غير اللائقة منها للمقام، وبذلك يكون لكشف المحاجج عن التعارض بين قضيتين في حجاج خصمه، أو بين فرضيتين يريد إقصاء إحداهما لإقناع مخاطبيه بالأخرى أبلغ الأثر في كشف التناقض[2].

2_ الحجج المؤسسة على بنية الواقع: وهذه الحجج لا تعتمد على الواقع، وإنّما تعتمد على التجربة وعلى العلاقات الحاضرة بين الأشياء المكونة للواقع، فهذه الحجج تأتي لتفسير الأحداث والوقائع، فتأتي لتوضيح العلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشيائه، فالمحتجّ في استخدامه لهذا النوع من الحجج، يعمد إلى تأكيد أطروحته أو خطابه من خلال اعتماد الواقع، وبذلك يكون أكثر إقناعا وتأثيرا في المتلقي , فهذه الحجج لا تصف الواقع إنّما تبني عليه حججها وتسعى إلى إقناع المتلقي من خلال ذلك البناء، ومن بين هذه

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 32.
[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 128.

الحجج نجد: (الحجة السببية، حجة التبذير، حجة الاتجاه، حجة التجاوز، حجة السلطة وحجة الشخص وأعماله)[1].

3_ الحجج المؤسسة لبنية الواقع: وهذه الحجج تعاكس الحجج المؤسسة على بنية الواقع، لأنّها تأتي لبنائه، فهي بذلك تؤسس ذلك الواقع وتبنيه، أو على الأقل تربط بين عناصره ومكوناته، ولا يتأتّى هذا التأسيس للواقع إلاّ بواسطة الحالات الخاصة كالمثل والاستدلال بواسطة التمثيل، وما يدخل ضمنها من التشبيه والاستعارة والشاهد. فهذه الحجج تتخذ من عناصر الواقع مكوّنات تقوم بالربط بينها بعلاقات بتبني واقعا جديدا يستطيع من خلاله المحتج أو متلقي الخطاب إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب[2].

ثانيا/ طرائق الفصل أو الطرائق الانفصالية في الحجاج:

لا يقع هذا الفصل إلاّ في العناصر التي تؤلف وحدة واحدة يتم تجزئتها لغايات حجاجية، من ذلك توظيف عناصر الربط والوصل والعطف النحوية في الخطاب الحجاجي، وكذلك استخدام جمل اعتراضية تحمل أفكار معينة مؤكدة ناقضة لما قبلها أو بعدها، وغالبا ما يستخدم ذلك في الحدود والتعريفات.

إنَّ الفصل بين عناصر الحد الواحد أو البنية القولية الواحدة، سواء أكان بالجمل الاعتراضية أم كان بالأفعال غير اليقينية (يزعم – يتوهم – يظن – يخال – يشك) هذا الفصل الهدف منه إسقاط أحد العنصرين المفصولين ثم التأكيد على الباقي منهما[3].

ويتمثل دور الفصل الحجاجي بواسطة الطرائق اللغوية والكتابية – ما ذكرنا منها وما لم نذكر – في حمل السامع أو القارئ على تمثل مظهرين اثنين للشيء الواحد أو المعطى الواحد، مظهر زائف ظاهري خدّاع برّاق، من حيث إنّه أوّل ما تصادفه الحواس ويراه الفكر،

---

(1) عبد الله صولة، الحجاج ؛أطره ومنطلقاته وتقنياته , من خلال مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مرجع سابق , ص 331-335.

(2) المرجع نفسه، ص 336-343.

(3) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 132-133.

ومظهر هو الحقيقة عينها، على أنَّ طريقة الفصل هذه لا تعين السامع أو القارئ على تمثل حقيقة الأشياء فحسب، بل هي تدعوه بإلحاح إلى معانقتها فهي الحقيقة، وإلى ترك غيرها فهو الزيف[1].

وحصيلة هذه التقنيات الحجاجية كلّها– في نظر بيرلمان وزميله تيتيكا – أن يكون الخطاب في الحجاج على قدر المقام , بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه فلا يضطر المحاجج في فترة لاحقة من خطابه إلى التراجع أو تغيير المواقف والمواقع... إلى غير ذلك من المنغّصات الحجاجية التي تفقد الحجاج مصداقيته، وكذا الذي يقوم به أيضا[2].

1_2 الحجاج في التداولية (نظرية الأفعال الكلامية):

انطلقت المدرسة التحليلية الانجليزية (أوستن وسيرل) من خلال نظرية أفعال الكلام، بمعارضة وتفنيذ النظرية السوسيريّة والتي أقرّت بأنّ اللغة هي مجرد نقل للمعلومات، ويرى "أوستن" أنّ الكلام العادي يتضمن متكلمًا ومتلقيا وملفوظًا، كما توجد هناك عدَّة أفعال يمكن ربطها بالمتكلم ... والمتكلم لا يصدر أصواتا فقط من خلال كلامه، ولكنّه ينجز بعض الأفعال مما تصدر عنه هذه الأخيرة بعض الحجج التي من شأنها أن تقنع المتلقي.

فمن شروط الخطاب المتكلم والمستمع والملفوظ، كما أنّ هناك أفعالا تختص بالمتكلم فقط، كما ينجز هذا الخطاب بعض الأفعال التي تكون حججا في بعض الأحيان.

وقسّم "أوستن" في بداياته الأولى الجمل إلى وصفية (خبرية) وجمل إنشائية، فيقول: "الجمل الخبرية هي الجمل التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، والجمل الإنشائية هي التي يتمُّ الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق" ومن ثمَّ لاحظ المقابلة بينهما ليست

[1] عبد الله صولة، الحجاج ؛أطره ومنطلقاته وتقنياته , مرجع سابق , ص 346.
[2] محمد سالم محمد الامين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 133.

بالبساطة التي كان يظنها، وقد قادته هذه الملاحظة إلى الإقرار بأنَّ كل جملة تامّة مستعملة تقابل إنجازًا لغويًّا واحدا على الأقل[1].

غير أنّ "أوستن" رفض بعد ذلك هذه الأقوال الثنائية التي وضعها في المنطلق بين العقل الإنشائي والفعل التقريري، وخلص إلى أن كل قول عمل، ولا يوجد – إن أمعنّا – جمل وصفية، ويرى أنّه لما كانت الأقوال أعمالا، فإنه يتعذر الحكم عليها بالصدق أو الكذب[2].

وعليه فإنّ كل العبارات الملفوظة إنجازية على نوعين[3]:

_ **إنجازية صريحة/ مباشرة:** فعلها ظاهر (أمر، حض، دعاء، نهي) بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلم.

_ **إنجازية ضمنية/ غير مباشرة:** فعلها غير ظاهر، نحو: الاجتهاد مفيد، أقول الاجتهاد مفيد، آمرك أن تجتهد.

وميز بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية[4]:

1- الفعل القولي: يقابل التلفظ بالأصوات (فعل صوتي) والتلفظ بالتراكيب (فعل تركيبي)، واستعمال التراكيب حسب دلالاتها (فعل دلالي).
2- الفعل الإنجازي: يحصل بالتعبير عن قصد المتكلم من أدائه: (يعد، يخبر، يعجب، ينذر...) ويشمل الجانب التبليغي والجانب التطبيقي.
3- الفعل التأثيري (استلزامي): يحصل حين يغير الفعل الإنجازي من حال المتلقي بالتأثير عليه.

ويتميز كل فعل من هذه الأفعال بتوفره على قوة إنجازية.

---

(1) آن روبول وجاك موشلير، التداولية اليوم، ترجمة: سيف الدين دغنوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003، ص 31.
(2) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 24.
(3)Austin, quand dire c'est faire, p114-115, huitiéme conférence.
نقلا عن: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم). بيت الحكمة، ط1، 2009، ص 96.
(4) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 96-97.

واستنادا لما تقدم قسم "أوستن" الأفعال الكلامية إلى مجموعات وظيفية وهي حسبه[1]:

- **الأفعال الدالة على الحكم:** وهي الأفعال التي تبث في بعض القضايا، وتشمل على سبيل المثال: (أفعال التبرئة، الحكم...).
- **أفعال الممارسة:** وهي الأفعال التي تجلي ممارسة الحق، ولها قوة في فرض واقع جديد مثل: (الانتخاب، التعيين، الاستشارة ...).
- **أفعال الوعد:** وهي التي تؤسس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما معترف به من قبل المخاطب مثل: القسم، الرهان، التعهد....
- **أفعال السلوك:** وهي مجموعة متباينة مرتبطة بالسلوك الاجتماعي للمتكلم، والتي تحمله على اتخاذ موقف إزاء المخاطب مثل: الاعتذار، التهنئة...
- **أفعال العرض:** وهي علاقة المتكلم مع ما يقوله عن طريق المحادثة أو المحاجّة مثل: الإثبات – التأكيد – النفي.

وممّا قدمه سيرل أنّه أعاد اقتراح وتقسيم الأفعال الكلامية، وميّز بين أربعة أقسام[2]:

- فعل التلفظ (الصوتي والتركيبي) أي الفعل المتحقق.
- الفعل القضوي (الإحالي والجملي).
- الفعل الإنجازي (على نحو ما فعل أوستن) الفعل القصدي المنطوق ما.
- الفعل التأثيري (على نحو ما فعل أوستن).

وسرعان ما أعاد اقتراح خمسة أفعال لها[3]:

---

(1) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003م، ص 159.

(2) R.Searle, les actes de mangage (éssai de philosophie du langage) s.Collection savoire, lettres, hermann, paris, nouveau tirage, 1996, p60.

نقلا عن: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مرجع سابق , ص 99.

(3) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، مرجع سابق , ص 160-161.

- **أفعال الإثبات:** غايتها الكلامية تكمن في جعل المتكلم مسؤولا عن وجود وضع للأشياء، ويشمل: التأكيد، الوصف،...
- **أفعال التوجيه:** وغايتها حمل الشخص على القيام بفعل معين، وتشمل: الأمر، والنهي ...
- **أفعال الوعد:** وغايتها إلزام المتكلم بالقيام بشيء معين (وهو لا يختلف عن تعريف أوستن له).
- **الأفعال التعبيرية:** وتتمثل في التعبير عن حالة نفسية مثل: الاعتذار، السرور ....
- **الإعلانات:** غايتها إحداث تغيير عن طريق الإعلان وتشمل الأفعال الدالة على ذلك مثل: الإعلام، الإعلان، الإخبار ...

انطلاقا من تحديد معاني أفعال الكلام وتقسيماتها يرى "فان دايك" أنّ أفعال الكلام هي الغرض الرئيسي للتداولية، فيقول: "وغني عن القول أنّ تحليلا سليما لأفعال الكلام هو الغرض الرئيسي للتداولية لأنّه لا يمكن أن يتم بغير فهم مسبق لمعنى الفعل أو التصرف[1].

إذن: كيف يمكن أن يكون الحجاج جزءً لا يتجزأ من الأفعال اللغوية خاصة والتداولية عامة؟ . لئن كان البعض يعتقد أنّ دراسة الحجاج في الخطاب اللغوي هو شأن التداولية، فإن لهذا الاعتقاد ما يبرره، إذ بالفعل نجد الخطاب الحجاجي "يخضع ظاهريا وباطنيا لقواعد وشروط القول والتلقي، وبعبارة أخرى إنّ كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية، وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة"[2]. وهذا ما يجعله يدخل في صميم التداولية، بذلك يعدُّ نصًّا تداولياّ بسبب خضوعه لمبدإ القصدية والتأثير والفعالية، ولأنّه أيضا خطاب موجه من طرف المتكلم يتفاعل به مع المتلقي، ويهدف من ورائه إلى إقناعه والتأثير فيه.

---

[1] فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، دط، 2000، ص 227.
[2] الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مرجع سابق , ص 101.

ويظهر البعد التداولي للحجاج في عدة مستويات منها(1):

- أفعال اللغة المتداولة في الحجاج مثل: أكد، أنكر، أجاب، اعترض، مثّل، فسّر، نقل أقوالا...
- على مستوى السياق: وهنا السياق التداولي هو الذي يحكم الخطاب أو النص مثل: استعمالات السياقات: أجيب، أستنبط، أعترض ... الخ.

وهذان المستويان على أهمية كبيرة، ولكن يبقى المستوى الحواري أو التحاوري هو أهم مستوى في العملية الحجاجية والتداولية، فحضور الطرفين (المتكلم، المستمع)، في الخطاب والدور الذي يلعبه كل منهما في إحداث التفاعل والحوار من شأنه أن يحقق نجاعة النص الحجاجي، ويجعله يصل إلى هدفه وهو بطبيعة الحال إقناع المستمع بفحوى الخطاب، وهذا هو هدف التداولية من حيث أنها تريد إحداث عملية تواصلية تحاورية تفاعلية بين طرفي الخطاب.

1_3 نظرية الحجاج في اللغة عند "ديكرو":

إنّ هذه النظرية التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي "أوزفالد ديكرو" (O.ducrot) منذ سنة 1973 نظرية لسانية تهتمُّ بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنّها تنطلق من فكرة مفادها: "إنّنا نتكلم عامة بقصد التأثير"(2).

هذه النظرية تريد أن تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، وبعبارة أخرى هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها(3).

---

(1) المرجع السابق , ص 102.

(2) Oswald.Ducrot/Jean Claud Anxombre, L'argumentation dans la langue Piére Mardaga. Editeur2, Galerie des princes, 1000 Bruxelles, p7.

(3) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ/2006م، ص 14.

يقول (ديكرو): إنّ التسلسلات الحجاجية الممكنة في خطاب ما ترتبط بالبينة اللغوية للأقوال وليس فقط بالأخبار التي تشتمل عليها[1].

لقد تحدّث (ديكرو) عن الحجاج في مؤلفه المشترك مع زميله أنسكومبر (Anscombre) (L'argumentation dans la langue) ليقرّا بأنّ الحجاج متجذّر في اللغة، أي أنّه لا يمكن فصل اللغة عن الحجاج والعكس صحيح.

وفي الحقيقة لقد انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من صلب نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها (أوستن وسيرل)، وقد قام ديكرو بتطوير أفكار وآراء (أوستن) بالخصوص، واقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء وفعل الحجاج[2]. ممّا يعني أن الحجاج في رأيه لغوي لساني ومنه قام (ديكرو) بإعادة تعريف مفهوم التكليم (التلفظ) أو الإنجاز بأنّه :"فعل موجه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية أي مجموعة الحقوق والواجبات، ففعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطا معينا من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير عليه الحوار، والقيمة الحجاجية لقول ما هي النوع من الإلزام يتعلق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميه واستمراره"[3].

والخطاب –كما يذهب إلى ذلك "ديكرو وانسكومبر– :" ليس فقط وسيلة بل هو غاية أيضا، فهو وسيلة إخبارية تكمن غايتها في التأثير على الغير، وهذه العملية التأثيرية هي التي تدعى الحجاج بالنسبة لنا، نقول عن المتكلم إنّه يقوم بحجاج حينما يقدم القول ق1 (أو مجموعة الأقوال) وغايته في ذلك حمله على الاعتراف بقول آخر ق2 (أو الأقوال)[4].

---

(1)Oswald.Ducrot/Jean Claud Anxombre, L'argumentation dans la langue, p07.

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق , ص 16.

(3) المرجع نفسه ، ص 16.

(4) Oswald.Ducrot/Jean Claud Anxombre, L'argumentation dans la langue, p08.

ولكنّ هذه العملية وباعتراف الباحثين، لا تتم بهذه البساطة؛ إذ أنّه ليس بمجرد أن نتلفظ بقول معين ق1 نكون قد حملنا المخاطب على استنتاج ق2، إنّ هذه العملية أعقد مما نتصور بسبب تدخل عوامل أخرى لغوية وغير لغوية في التحديد الدقيق للدلالات[1].

إنّ ديكرو يفرق بين معنيين للفظ الحجاج: المعنى العادي والمعنى الفنّي أو الاصطلاحي، والحجاج موضوع النظر في التداولية المدمجة هو بالمعنى الثاني[2]:

1_ الحجاج بالمعنى العادي: ويعني به طريقة عرض الحجج وتقديمها، ويستهدف التأثير في السامع، فيكون بذلك الخطاب ناجعًا فعّالا، وهذا معيار أول لتحقيق السمة الحجاجية، غير أنّه ليس معيارا كافيا، إذ يجب ألاَّ تهمل طبيعة السامع (أو المتقبل) المستهدف، فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع، ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه، فضلا عن استثمار الناحية النفسية في المتقبل من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه[3].

2_ الحجاج بالمعنى الفني: يدلُّ على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والدرجة في اللسان، ضمن المحتويات الدلالية والخاصية الأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية salaire أو قابلة للقياس بالدرجات، أي أن تكون واصلة بين سلالم[4].

كما قدَّم ديكرو مفاهيم الحجة التي تمثل بناء استدلاليًّا أو عنصرًا دلاليًّا يقدمه المتكلم لصالح عنصر دلالي آخر، قد يرد في شكل قول أو نص أو مشهد طبيعي أو سلوك غير لفظي، كما تكون ظاهرة أو مضمرة بحسب السياق. والشيء نفسه بالنسبة للنتيجة والربط الحجاجي الذي يربط بينهما.

---

(1) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، مرجع سابق , ص 121.

(2) صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدارسة والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008، ص 15.

(3) المرجع نفسه ، ص 21.

(4) المرجع نفسه، ص 21 , 22 .

ويمكن أن نبين هذا على الشكل الآتي[1]:

- أنا متعب، إذن أنا بحاجة إلى الراحة.
- أنا متعب، أنا بحاجة إلى الراحة.
- أنا متعب.
- أنا بحاجة إلى الراحة.

فإذا قارنا بين هذه الأقوال، فسنجد أنّه تمَّ التصريح بالحجّة والرابط والنتيجة في المثال الأول، وتمَّ التصريح بالحجة والنتيجة وأضمر الرابط في المثال الثاني، أمّا المثال الثالث فلم يصرَّح فيه إلّا بالحجة، والنتيجة مضمرة يتمُّ استنتاجها في السياق، ونجد عكس ذلك في المثال الرابع، حيث ذكرت النتيجة وأضمرت الحجّة.

وتتميز هذه الحجج اللغوية بجملة من الخصائص منها[2]:

- أنّها سياقية: إنّ الحجّة التي يقدمها المتكلم قد تؤدي إلى حجة أخرى، بحيث يمنحها السياق صبغة حجاجية , وبهذا تكون العبارة الواحدة المتضمنة لقضية واحدة حجة أو نتيجة، وذلك بحسب السياق.
- نسبية: إذ تحمل كلُّ حجة قوة حجاجية معنية، فقد يقدّم المتكلم حجة ما يدافع بها عن قضية معينة , لكن في المقابل يستدل الخصم بحجة قوية مناقضة ومضادة لها تكون أقوى منها، أي أنّ هناك حججا قوية وحججا ضعيفة تترتب بحسب درجتها.
- قابلة للإبطال: يمكن للحجة أن ترفض أن تنقض بواسطة حجة أخرى أقوى منها.

فالحجة إذًا: تتصف بالنسبية والمرونة، كما أنّ لها طابعا تدرجيا وسياقيا، بالإضافة إلى قابليتها للإبطال، غير أنّ هاته الحجة ترتَّب حسب القوة والضعف في سلَّم يسمى "السّلم الحجاجي".

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 18.
(2) المرجع نفسه , ص 19.

لقد حصر الباحثان درس الحجاج في نطاق دراسة اللغة، لا في البحث عما هو واقع خارجها، فعندهما إنّ إمكانيات التتابع الحجاجي تحدد من خلال عمل لغوي (Acte de langage) مخصوص هو عمل الحجاج (Acte d'argumenter)(1).

إنّ اللغة تحمل بعدًا حجاجيّا في جميع مستوياتها، فهي عند (ديكرو) وسيلة مجالية في جوهرها ومسرح لظهور المقتضى، باعتباره شكلا من أهم الأشكال الحجاجية الكامنة فيها، يقول في هذا الصدد: "ليس المقتضى حدثا بلاغيا مرتبطا بالقول، وإنما هو منغرس في اللغة نفسها، وهو ما يدعونا – ضرورة – إلى أن نعتبر اللغة بصرف النظر عن استعمالاتها المختلفة لها مسرح محاورة ومواجهة بين الذوات البشرية"(2).

ومعلوم أنّ المقتضى باعتباره أداة حجاج ناجعة، يحصل في رأي (ديكرو) من التركيب وهو أمر بديهي، ولكنّه يحصل في رأيه أيضا من الكلمة(3).

أمّا وظيفة الحجاج عندهما فتكمن في التوجيه، حتى أنّهما حصرا دلالة الملفوظ في التوجيه الناتج عنه، ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع ومستوى الخطاب، خاصة مع ما بين المستويين من تداخل، والآية في توجيه السامع أننا حين نتكلم إنّما نروم في العادة التأثير في هذا السامع أو مواساته أو إقناعه، أو جعله يأتي عملا ما أو إزعاجه أو إحراجه وغير ذلك....(4).

إنَّ أهم مأخذ قد يعيب هذه النظرية حصر صاحبيها دلالة الملفوظ في "التوجيه" والرأي – عندنا – (كما يقول صولة) أنّ دلالة الكلام (وحتى الكلمة) ليست الدرجة فحسب، وإنّما التوجيه جزء من دلالة ذلك الكلام وبعض منها، فقد يكون لهذا الكلام بحسب المواقف

(1) O. Ducrot/J.c. Ansconbre, L'argumentation dans la langue, p09.
نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 34.

(2)O. Ducrot, Le dire et le dit, édition minuit, 1984, p30-31.
نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 35

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(4) المرجع نفسه، ص 36.

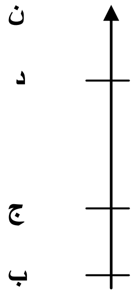
التأويلية التي نقفها منه دلالات تتجاوز الحجاج والتوجيه، وتفيض عنهما، ونسمي ذلك الجزء من دلالة الكلام (أو الكلمة) "الدلالة الحجاجية" أو المعنى "المعنى الحجاجي" أو "الطاقة الحجاجية" أو "العمل الحجاجي" أو "الوظيفة الحجاجية" وإن اختلفت ربما معاني هذه التسميات[1].

وقد لخّص محمد طروس أهم الأفكار الواردة في التداوليات المدمجة عند (ديكرو وأنسكومبر) وهي كالآتي[2]:

- استقلال المقول عن المحتوى الخبري، ومن ثمَّ عدم الحكم عليه بالصدق أو بالكذب، لأنّه لا تنطبق عليه شروط الصدق، ومنه أصبح الحكم عليه يستند إلى القوة والضعف التي تحكم علاقة الحجج ببعضها البعض.
- سيندمج التداول في الوصف الدلالي، ويشتغل مباشرة على البنية التركيبية فيسمى "بالتداوليات المدمجة"، والوصف الدلالي آلة لها الكفاءة نفسها التي للذوات المتكلمة، تربط المعنى بالقول، وتصور لنا الحدث اللساني باعتباره امتدادا للذاتية، غير أنّ نظرية التداولية المدمجة ارتبطت بالسلالم الحجاجية والروابط والعوامل الحجاجية.

1_3_1 السُّلم الحجاجي:

السّلَّم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالي:



ن: النتيجة

ب، ج، د: الحجج وأدلة تخدم النتيجة "ن"

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة، فإن هذه الحجج تنتمي إذاك إلى السّلم الحجاجي نفسه، فالسّلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة[3].

---

[1] المرجع السابق , ص 36 .

[2] محمد طروس، النظرية الحجاجية، مرجع سابق , ص 106-107.

[3] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق , ص 20-21.

تنطلق نظرية "السلالم الحجاجية" عند "ديكرو" من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين قول الحجة "ق" ونتيجة "ن"، ومعنى التلازم أنّ الحجة لا تكون حجة بالنسبة للمتكلم إلاّ بإضافتها إلى النتيجة، مع الإشارة أن النتيجة يصرح بها أو تبقى ضمنية، ويتضح ذلك من خلال المثال الآتي:

س: ماذا تريد أن تفعل اليوم؟

ج: ألا ترى أن الطقس جميل؟

فالاستفهام في القول (ج) يمثّل حجّة لفائدة نتيجة ضمنية هي الخروج للنزهة، وإن لم يقع التصريح بالنتيجة[1].

ويتّسم السّلم الحجاجي بالمتين الآتيتين[2]:

أ- كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة لـ "ن".

ب-إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن" فهذا يستلزم أن "ج" أو "د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها والعكس صحيح، فإذا أخذنا الأقوال التالية:

1-حصل زيد على الشهادة الثانوية.

2-حصل زيد على شهادة الإجازة.

3-حصل زيد على شهادة الدكتوراه.

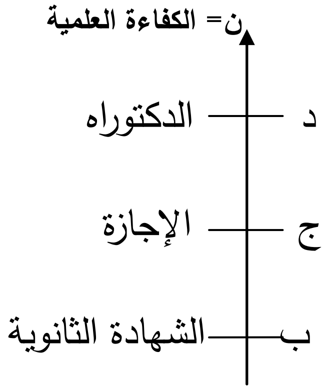
فهذه الحجج تتضمن حججا تنتمي إلى الفئة الحجاجية نفسها، وإلى حكم حجاجي واحد، فكلّها تؤدي إلى نتيجة مضمرة من قبيل كفاءة زيد أو مكانته العلمية، ولكنّ القول الأخير هو

---

(1) شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب :أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مرجع سابق , ص 363.

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق , ص 20-21.

الذي سيرد في أعلى درجات السلم الحجاجي، وحصول زيد على الدكتوراه هو بالتالي أقوى دليل على مقدرة زيد وعلى مكانته العلمية، ويمكن الترميز لهذا السلم كما يلي:



_ قوانين السلم الحجاجي[1]:

وأهم هذه القوانين ثلاثة:

1_ قانون النفي: إذا كان قول ما "أ" مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة، فإنّ نفيه (أي ~أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة، وبعبارة أخرى فإذا كان "أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة "ن" فإن "~أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة "لا-ن" ويمكن أن نمثّل لهذا بالمثالين التاليين:

1-زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

2-زيد ليس مجتهدا، إنّه لم ينجح في الامتحان.

فإن قبلنا الحجاج الوارد في المثال الأول، وجب أن نقبل كذلك الحجاج الوارد في المثال الثاني.

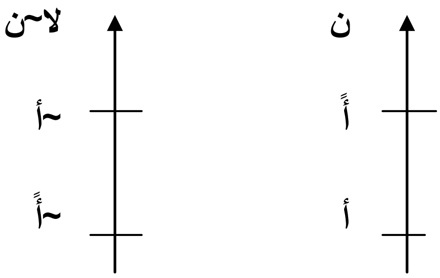
2-قانون القلب: يرتبط هذا القانون أيضا بالنفي، ويعدُّ تتميما للقانون، ومفاده أنّ السّلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية. إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من

---

(1) O. Ducrot, les échelles argumentatives, 1980, p10.

نقلا عن : أبي بكر العزاوي , اللغة والحجاج , مرجع سابق , ص 22

الأخرى في التدليل على نتيجة معينة، فإنّ نقيض الحجّة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة، ويمكن أن نرمز لها بواسطة السلمين الحجاجيين:



ولنوضّح هذا بالمثالين التاليين:

_ حصل زيد على الماجستير وحتى الدكتوراه.

_ لم يحصل زيد على الدكتوراه بل لم يحصل على الماجستير.

فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير، في حين أن عدم حصوله على الماجستير هو الحجّة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه.

3_ قانون الخفض: يوضح الفكرة التي ترى أنّ النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة "moins que" فعندما نستعمل جملا من قبيل:

_ الجو ليس باردا.

_ لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل.

فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أنّ البرد قارس وشديد، أو أنّ الأصدقاء كلّهم حضروا إلى الحفل، وسيؤوَّل القول الثاني كما يلي: لم يحضر إلاّ القليل منهم إلى الحفل.

تتجلى صعوبة صياغة هذه الوقائع في أنّ الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السّلم الحجاجي، فلا تتدرج الأقوال الإثباتية (من نمط: الجو بارد) والأقوال المنفية من نمط: (الجو ليس باردا) في الفئة الحجاجية نفسها، ولا في السّلم الحجاجي نفسه[1].

1_3_2 الرّوابط والعوامل الحجاجية:

لمّا كانت للُّغة وظيفة حجاجية، وكانت التسلسلات الخطابية محدّدة بواسطة بنية الأقوال اللغوية وبواسطة العناصر المواد التيتم تشغيلها، فقد اشتملت اللغات الطبيعية على مؤشرات لغوية خاصّة بالحجاج، فاللّغة العربية مثلاً، تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية التي لا يمكن تعريفها إلاّ بالإحالة على قيمتها الحجاجية، نذكر من هذه الأدوات: (لكن، بل، إذن، حتى، لاسيما، إذ، لأنّ، بما أنّ، مع ذلك، ربما، تقريبا، إنّما، ما...إلّا...)[2] .

لقد اقترح ديكرو وصفا حجاجيا جديدا لهذه الروابط والأداوت باعتباره بديلا للوصف التقليدي، فبالنسبة لـ "حتى" "même" ليس دورها منحصرا في أن تضيف إلى المعلومة (جاء زيد) في القول (حتى زيد جاء) معلومة أخرى (مجيء زيد غير متوقع) ,بل إنّ دور هذا الرابط يتمثّل في إدراج حجّة جديدة أقوى من الحجة المذكورة قبله، والحجّتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية[3].

غير أنّ هناك اختلافا بين مدلول العامل والرابط "فالعامل هو الذي يقوم بالربط بين وحدتين دلاليتين داخل الفعل اللغوي نفسه، فهو على هذا موصل فوضوي، فهو بهذا يحمل

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 24.
(2) المرجع نفسه ، ص 26.
(3) O. Ducrot, les échelles argumentatives, p 16,17.
نقلا عن: المرجع نفسه ، ص 26-27.

المكونات داخل الفعل اللغوي فيبقى هذا الفعل ملتحما، أمّا الرابط فهو الذي يربط بين فعلين لغويين اثنين، فهو موصل تداولي معناه أنه يكفل هذه المكونات ليجعل منها أفعالا لغوية[1].

1_3_2_1 العامل الحجاجي:

إنّ العامل الحجاجي هو "صريفة" (مورفيم) إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معين يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ[2].

ولنوضّح مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكثر ندرس المثالين الآتيين[3]:

1-الساعة تشير إلى الثامنة.

2-لا تشير الساعة إلاّ إلى الثامنة.

فعندما أدخلنا على المثال الأول أداة القصر (لا...إلا) وهي عامل حجاجي، لم ينتج عن ذلك أي اختلاف بين المثالين بخصوص القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، ولكنّ الذي تأثر بهذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول، أي الإمكانات الحجاجية التي تتيحها، فإذا أخذنا القولين التاليين:

- الساعة تشير إلى الثامنة، أسرع.
- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، أسرع.

فنلاحظ أن القول الأول سليم ومقبول تماما، أمّا القول الثاني فيبدو غريبا ويتطلب سياقا خاصا حتى نستطيع تأويله.

---

(1) رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية ، مقال ضمن كتاب: الحجاج ؛ مفهومه و مجالاته , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتاب الحديث , إربد , الأردن, ج 2: مدارس وأعلام , ط1 , 1431ه/2010م , ص 234.

(2) المرجع نفسه، ص 235.

(3) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 28-29.

وإذا عدنا إلى المثال السابق (الساعة تشير إلى الثامنة) فسنجد له إمكانات حجاجية كثيرة، فقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل: الدعوة إلى الإسراع، التأخر والاستبطاء، هناك متسع من الوقت، موعد الأخبار.....

وبعبارة أخرى : فهو يخدم نتيجة من قبيل: (أسرع)، كما يخدم النتيجة المضادة لها لا تسرع، لكن عندما أدخلنا عليه العامل الحجاجي "لا...إلا" فإن إمكاناته الحجاجية تقلصت وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو: لا تشير الساعة إلاّ إلى الثامنة، لا داعي للإسراع.

1_3_2_2 الرابط الحجاجي:

الرابط الحجاجي هو الذي يربط بين ملفوظين أو أكثر في إطار إستراتيجية حجاجية واحدة"[1].

فإذا أخذنا المثال التالي: زيد مجتهد، إذن سينجح في الامتحان.

فسنجد أنه يشتمل على حجة هي (زيد مجتهد) ونتيجة (سينجح) والرابط الحجاجي (إذن) الذي يربط بينهما.

وقد ميّز أبو بكر العزاوي بين أنماط عديدة من الروابط منها[2]:

أ– الروابط المدرجة للحجج: حتى – بل – لكن – مع ذلك – لأن ......

والروابط المدرجة للنتائج: إذن – لهذا – وبالتالي .....

ب–الروابط التي تدرج حججا قوية: حتى – بل – لكن – لا سيما ....

ج – روابط التعارض الحجاجي: بل – لكن – مع ذلك ....

وروابط التتساوق الحجاجي: حتى – لا سيما ......

---

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق , ص 30.

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4_1 نظرية المساءلة عند "ميشال ماير":

تعدُّ نظرية المساءلة إحدى النظريات المعاصرة التي قامت بمعالجة الخطاب بصفة عامة، والخطاب الذي يتمّ خلال عمليات التخاطب خاصة سواء كان تواصلا عاديا أم حجاجيا يهدف إلى الإقناع. وقد استطاع "ماير" – اعتمادا على منطلقات معرفية ومرتكزات فلسفية – أن يؤسس منهاجا تساؤليا يقوم على مبدأين اثنين هما[1]:

1_ المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال:

تقوم كلّ الأقوال في العمليات الخطابية على مبدإ الافتراض المؤسس على السؤال والجواب المفترضين، انطلاقا من مجموعة من المقوّمات التي تحكم العمليات التواصلية, كالسّياق والمعلومات الموسوعية والتجربة الذاتية والقدرات التفكيرية والتأويلية والتخيلية، إذ يصبح كل قول سواء كان (خبرا، إنشاء، سؤالا، تعجبا، نهيا، أمرا...) افتراضا لشيء ما داخل سياق تخاطبي معين، أي جوابا عن سؤال سابق، وسؤالا لجواب لاحق، وبهذا يعبّر الافتراض عن انتظارات متعددة ومختلفة تقضيها العلاقات الإنسانية لتحقيق أهدافها.

2_ مبدأ الاختلاف الإشكالي داخل الأقوال:

يقوم هذا المبدأ على طرح الاختلافات القائمة بين الأقوال، ويهدف إلى تحقيق وظيفة القول تواصلاً أو إقناعًا، وهذه الاختلافات هي الميزة الحقيقية في العمليات التخاطبية، ليس باعتبارها تنوعات قولية في الشكل والمضمون، بل باعتبارها اختلافات تحكمها ضرورات ترتبط بالمعارف والخلفيات السياقية والثقافية التي يتوفر عليها الذهن البشري. إنّ الإنسان يتواصل ليحل الإشكالات المعلقة، أو ليطرح أسئلته ومشكلاته، إنّه يتواصل كي يبحث ويوجد القواسم المشتركة التي تفرضها الطبيعة التواصلية الإنسانية، فالتفكير الإنساني هو دوما مساءلة.

---

[1] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مرجع سابق , ص 196.

استفاد "مايير" من جهود سابقيه واستخلص منهم مفهومه للحجاج (خاصة بيرلمان) وحاول إضافة جهده الخاص، ويعرّف الحجاج بأنه: "دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام وضمنيه"[1].

يقدّم هذا المفهوم وجهة نظر مايير للخطاب الحجاجي، وهي أنّه يوجد في معنى الجملة الحرفي شارة أو سمة حجاجية تؤدي إلى ظهور الضمني في ضوء ما يمليه المقام، وتلوح بنتيجة ما تكون مقنعة أو غير مقنعة[2].

وقيام الحجاج على قسمين: صريح وضمني عند "مايير" وعند غيره من الحجاجيين من المهتمين بقضايا الخطاب ,هو الذي يجعله ذا صبغة حوارية، أي مسرحا تتحاور على ركحه الأطراف وتتفاوض، وآية ذلك أنّ الكلام بانقسامه عن التخاطب إلى صريح وضمني يكون نصفه للمتكلم (وهو النصف المصرَّح به)، ونصفه للسامع (وهو النصف الضمني)[3].

أمّا القسم الذي يكاد مايير يختص به في صياغته لمفهوم الحجاج فهو القسم المتعلق بربط الحجاج بنظرية المساءلة، فما الحجّة عنده إلاّ جواب أو وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدّر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك الجواب، ويكون ذلك بطبيعة الحال في ضوء المقام وبوحي منه[4].

إنّ السؤال ليس إلاّ مشكلة تتطلب حلا، وحلها إنّما يكمن في الإجابة عنها إجابة يفهم منها ضمنيًّا أن المشكلة موجودة، بحيث لا يكون المتلقي في نهاية المطاف وهو يقرأ الحجج الصريحة أو الأجوبة في خطاب ما، إلا طارح أسئلة يستنتجها ضمنيا من خلال تلك الأجوبة المقدمة في النص، مستعينا بالمعطيات التي يوفرها المقام، غير أنّ السؤال في هذه

---

(1) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير، ضمن كتاب :أهم نظريات الحجاج في التقاليد من أرسطو إلى اليوم, إشراف: حمادي صمود، مرجع سابق، ص 394.
(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 37.
(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(4) المرجع نفسه، ص 38-39.

النظرية لا يكون في شكل "جملة"، إذ يتجاوز نطاق اللغة، وإن كانت الجملة تمثل أفضل إطار يجسد السؤال[1].

إنّ "مايير" في دراسته للبلاغة والحجاج ينطلق من جدلية اللغة والمعنى. فالحجاج في نظره مرتبط ارتباطا وثيقا بالكلام، وخاصة منه الحوار وما يحويه وكثير من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعا " إذ ليس دور الحجاج إلاّ استغلال ما في الكلام من طاقة وثراء.إنّ الكلام وهو يطرح الأسئلة لا تغيب عنه الأجوبة المتوقعة، وهذا مطمئن لكنه مخادع أيضا"[2].

والأشكال البلاغية ذات الوظيفة البلاغية الإقناعية لها علاقة وطيدة بالمساءلة، ذلك أن اعتماد المخاطب صورة بلاغية في الخطاب هو في الواقع ليس إلاّ طرحا لسؤال يقتضي جوابا إشكاليا.

إنّ الصّورة البلاغية وتحديدا التشبيه المجمل أو البليغ أو الاستعارة تمثل عند "مايير" الفكر في جوهر حركته الاستفهامية، وذلك فيما توفّره من طاقة إقناعية هائلة حين تجعل المتلقي يستنتج أمرا وهو يجيب عن السؤال المطروح، فيتقيد به إذ ما يستنتجه بنفسه يصعب عليه فيما بعد ردّه[3].

وهو يعالج علاقة البلاغة بالحجاج، وهما على بعد مسافة واحدة، انطلاقا من تحليله، لفكرتين أساسيتين بنية الصور البلاغية ثم العلاقات الخطابية[4].

1_ بنية الصور البلاغية: يرى "مايير" أنّ للصورة البلاغية دورا في جذب السامع وتحريك خياله حتى يستوعب الأفكار والصور المقدَّمة لديه، ويعدُّ المجاز أهمّها، إذ هو

---

(1) المرجع السابق ، ص 39.

(2) Mayer, Logique, Langage et Argumentation, p136.

نقلا عن: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 135.

(3) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، مرحع سابق , ص 146.

(4) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 136.

"يخلق المعنى ويصدم كل من لا يشاطر المتكلم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة التعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صور من الإنسان مثلما يكون المجاز صورة من الأسلوب"[1].

بهذا الطرح تكون الصورة البلاغية ذات طبيعية حجاجية تساؤلية، لأنها تلمح إلى المقصود وإلى الإجابة عن الإشكال المطروح[2].

ويوضح محمد علي القارصي فكرة "مايير" بسوقه مثاله التقريبي الآتي: محمد أسد ؛ لا ريب أن ظاهر اللفظ في هذه الجملة لا يفيد الحقيقة، وعندها يتساءل المخاطب عن مقصد المتكلم، وعن سبب اقتران محمد بالأسد . إنّ الاختلاف القائم بين المسند والمسند إليه هو أصل هذا التساؤل ومصدره، ولا يكون الحل إلاّ في الجواب المفسر للتماهي الصوري (البلاغي) بين الطرفين، ويؤكدّ "مايير" أنّ هذا التماهي البلاغي هو الفضاء البرومانتولوجي الذي يواجه المخاطب[3].

ويرى مايير أن حركة الفكر عند انتظام المجاز تجمع بين ثلاثة مستويات:

مستوى الإنسان المراد وصفه "محمد" , ومستوى الحيوان "الأسد"، والمستوى المشترك "الشجاعة"، لكن الإنجاز البياني المكتوب والمنطوق به يسكت عن الحلقة الوسطى وهي الشجاعة، ويفضي المجاز إلى تماهي بلاغي بين محمد والأسد، وهنا ينهض السؤال الباحث عن عوامل التماهي والاختلاف.

ويشترط في الصور البلاغية أن تبتعد عن المبالغة والحشو، أي أن تكون مقامية بالغة الإيحاء[4].

---

(1) المرجع السابق ، ص 136.
(2) المرجع نفسه، ص 137 .
(3) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير، مرجع سابق , ص 396.
(4) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 137.

2_ العلاقات الخطابية:

تمثّل الخطابة الأرسطية مصدرا نظريا هاما من مصادر "مايير" في تعميق دراسته للعلاقات الخطابية المتصلة بالحجاج، فهو ينطلق من وسائل الاستمالة الخطابية التي حددها أرسطو، والمتمثلة في الإيتوس والباتوس واللوغوس(1).

وما يحتفظ به مايير من مقوّمات هذه الخطابة، تلك العلاقة الثنائية المؤسسة أي علاقة المتكلم بالمخاطب حول مسألة ما، مختزلا بذلك الوسائل التي يتم بها استمالة المخاطب وإقناعه، وهذه العلاقة الثنائية – في رأيه – ذات أسس عقلية فكرية، بحيث تكون للخطيب طاقة تأثيرية من جهة، وثقافة عميقة ووعي بمستويات مخاطبيه وأهدافهم من جهة ثانية، ويكون مايير بذلك قد أعلى من شأن المتكلم بإحلاله محل العارف المتيقن، والذي سوف يكسب المخاطب مصداقية ونجاعة، ويحمل المخاطب على تصديق ما جاء به(2).

ويعيد مايير صياغة العناصر الخطابية السابقة في ثلاثة أركان أساسية هي:

الاختلاف، السؤال والجواب. ويكون بهذا قد اختزل عنصر المخاطب وهو يقرُّ بأهميته، وألحقه بالمتكلم، كما يكون قد فرَّع اللوغوس الأرسطي إلى عنصرين: السؤال والجواب(3).

إنَّ انفتاح تصورات مايير على الفلسفة واللغة ونظرية المعنى أساسا، وانطلاقا في البدء من أفكار نظرية "بيرلمان" كل ذلك جعلها ذات أبعاد ثلاثة:

_ تداولية: من حيث بحثها في ظروف إنجاز الخطاب وآلياته.

_ تأويلية: من حيث علاقة السُّؤال بالجواب، وما يتطلبه من تأويل لمكونات كلّ منهما، وروافده المغذّية له.

(1) محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة، ص 398، وينظر الحجاج عند أرسطو في هذا البحث.
(2) المرجع نفسه، ص 399.
(3) المرجع نفسه الصفحة نفسها.

_ بلاغية: من حيث ربطه إياها بالحجاج، وفتحه لهذا الأخير على مختلف وسائل الاتصال الممكنة[1].

وما يهمّني في مجال بحثي هذا ما قاله عبد الله صولة: إنّ كثيرا من تراكيب القرآن تستجيب طريقة بنائها لمفهوم الحجاج منزّلا في إطار نظرية المساءلة[2].

5_1 الحجاج في المنطق عند "تولمين" Toulmin:

مثّل المقاربة المنطقية للحجاج الفيلسوف الأمريكي Stephen Toulmin من خلال كتابه "استعمالات الحجاج" (Les usages de l'argumentation) محاولاً تحقيق هدفه بإعطاء الحجاج سمة العقلانية وإكسابه مظهرًا منطقيّا، حيث يتحدّد الحجاج لديه في كونه حجاجًا منطقيا يستند على المنطق لتنظيم الحجج في الوظيفة التعليلية باعتبار "التعليل هو الوظيفة الأساسية للحجاج، وما عداه من استعمالات ووظائف ثانوي ومشوش"[3].

لقد اتّخذ "تولمين" من نظرية القانون نموذجا لهذا المنطق، ويرى أنّه يمكن أن نقارن الحجاج بالمحاكمة، والحجج بالحجج، والإثباتات خارج السياق القانوني بالادّعاءات المعروضة في المحكمة. وإذا كان من بين هذه المهام الأساسية لنظرية القانون وصف الإجراءات التي تطلب بها عدالة أو تناقش أو تقرّر، ووصف المقولات التي يخضع لها إنجاز كلّ هذه الأشياء، فإنّ البحث سينصبّ على وصف ما يمكن تسميته بالمحاكمة العقلانية، وعلى الإجراءات والمقولات التي يمكن استعمالها في تقعيد كل صنف إثباتي أو الدفاع عنه[4].

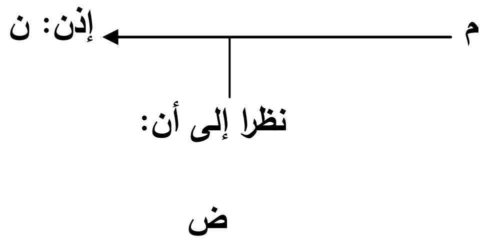
(1) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 138.
(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، مرجع سابق , ص 39.
(3) S, toulmin, Les usages de l'agumentation, p 14.
نقلا عن: محمد طروس، النظرية الحجاجية، مرجع سابق , ص 61.
(4) المرجع نفسه ، ص 60.

يقول "تولمين" في هذا الشأن: ميزة الموازاة بين المنطق وبين نظرية القانون، أنّها تساهم في مركزة الوظيفة النقدية للعقل، لأنّ قواعد المنطق تطبَّق على الناس وعلى حججهم كمعايير امتياز، يلجأ إليها الفرد حين يحاجّ، وعلى ضوئه تقوم حججه، وقد تقدم لدعمها عناصر تبريرية تشبع المعايير المكتسبة، في هذا التصور تجد كثيرا من المصطلحات القانونية امتدادها الطبيعي"[1].

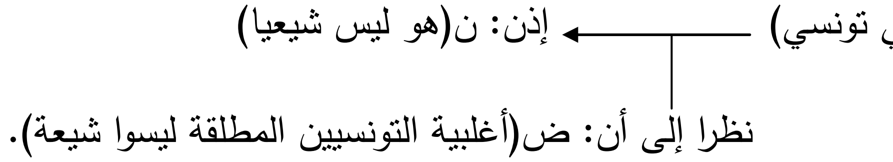
يمكن لنا أن نستخلص مفهوم الحجاج عند "تولمين" من الرسوم الحجاجية المختلفة التي صاغها في كتابه "استعمالات الحجاج" والتي ترجمها عبد الله صولة في كتابه "الحجاج في القرآن الكريم"[2]:

الرسم الأول: وفيه نجد الرَّسم الحجاجي ذا ثلاثة أركان أساسية هي:

المعطى (م) والنتيجة (ن) والضمان (ض) ويصاغ نظريا على النحو التالي:



والمثال عليه:



الرسم الثاني: وهو تدقيق للرسم السابق بأن أضيف إليه عنصران هما: عنصر الموجه ويصطلح عليه بـ (ج) وعنصر الاستثناء (س)، الذي يمثل شروط رفض القضية فيصبح كالتالي:

---

(1) المرجع السابق، ص 60 .

(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 23-25.

م ← إذن: ج , ن

نظرا إلى أنّ: اللهم إلاّ إذا :

ض س

ومثال ذلك: م (علي تونسي) ← إذن: ج(من شبه المؤكد)، ن(أنه ليس شيعيا)

نظرا إلى أن: اللهم إلا إذا:

س(تشيَّع أثناء دراسته بجامعات إيران)

الرسم الثالث: وفيه مزيد من التدقيق بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي يبنى عليه الضمان (ض)، فيكون الرسم كالآتي:

م ← إذن: ج ، ن

نظرا إلى ن: اللهم إذا:

ض س

بحكم أن:

أ

والمثال عليه: م (علي تونسي) ←———— إذن: ج(من شبه المؤكد)، ن(أنه ليس شيعيا)

نظرا إلى أن: اللهم إلا إذا:

ض(أغلبية التونسيين ليسوا شيعة) س(تشيَّع أثناء دراسته بجامعات إيران)

بحكم أن:

أ(نسبة الشيعة لا تكاد تذكر في تونس)

يبيّن عبد الله صولة أنَّ أهمّ الأركان في هذه الرسوم الحجاجية هي: المعطى (م) والنتيجة (ن) والضمان (ض)، وفرق ما بين المعطى والضمان، إنّ المعطى يكون مصرَّحا به (Explicité) , في حين يكون الضمان ضمنيا (Implicite) كما يرى تولمين نفسه، وهو شكل حجاجي تخضع له جمل كثيرة في القرآن – حسب رأي صولة –[1].

لكنّ اللاّفت للانتباه في نموذج تولمين الحجاجي هذا أنّه ويا للمفارقة غير حجاجي، إذا اعتبرنا أنّ الحجاج يرمي دائما إلى إقناع الغير، وإنما هو أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق، حيث يقصد بالبرهان: إثبات الحق لا لإقناع الغير به في العادة، وإنّما لإقناع المرء نفسه، وتلك هي الطريقة المتوخاة في البرهان على عكس سائر الصناعات المنطقية التي يراد بها عادة إقناع الغير فهي من الحجاج بسبيل[2].

إنّ هذا يفسر لنا غياب ركن الجمهور في رسوم تولمين المعروضة، ومعلوم أنّ الجمهور قوام الحجاج (حسب رأي صولة)، وإن كان من الممكن أن نستشفّ وجود صوت المتلقي المحتمل يعترض ضمنيا على "م ←——— ن" فكأنّه من أجل ذلك جيء بالأركان: ض، ج، س، لتثبت الحقيقة، ولكن هذا المتلقي المحتمل قد يكون المتكلم ذاته يخاطب نفسه ويحاول إقناعها. والظاهر أنّ تولمين قد تجاوز فيما بعد تعريف الحجاج على هذا النحو

(1) عبد الله صولة ، مرجع سابق , ص 25.
(2) المرجع نفسه ، ص 26.

معتبرا إيّاه لا مجرد تتابع للقضايا من قبيل ما كنّا نرى، بل تفاعلاً بين الأطراف المسهمة في المحادثة، فهو إذن حوار وليس مناجاة[1].

(1) المرجع السابق ، ص 27.

2_ الحجاج في الدراسات العربية المعاصرة:

إن موضوع الحجاج في الدراسات العربية المعاصرة قد غدا علما قائما بذاته، ومؤطرا بجملة من النظريات المعرفية التي تضبط أوجه استعمالاته في المجالات المختلفة، وقد قادت اجتهادات الغربيين – في مجال الحجاج في منتصف القرن الماضي – المفكّرين العرب إلى بناء موقف حول هذا الدرس الجديد بالنسبة إليهم، والضّارب في أعماق تراثهم في الوقت نفسه، كما منحتهم الفرصة في إدراج مبحث الحجاج في منطق تفكيرهم(1).

وقد تبلورت هذه الجهود العربية في أعمال ثلة من الباحثين في المغرب العربي الكبير نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: د. طه عبد الرحمان، د. أبو بكر العزاوي، د. محمد العمري، وفريق البحث التونسي بجامعة منوبة وغيرهم.

2_1 الحجاج في الدرس الفلسفي (طه عبد الرحمن) :

لقد حدّد مفهومه لطبيعة الحجاج وآلياته، وقدّمها في مصنفين: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" و"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" ؛ حيث حاول من خلالها إيجاد رابط منطقي لغوي، طوّعه في سبك نظرية حجاجية تأخذ بقوة المنطق وسلامة اللغة، لذلك تميّزت نظرته للحجاج بطابع فلسفي.

ويعرّف الحجاج بقوله: "وحدُّ الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي، وهو أيضا جدلي لأنّ هدفه إقناعي، قائم بلوغه على التزام صور استدلالية"(2).

ويختلف هذا المنهج الاستدلالي "الحجاج" باختلاف مراتب السلوك التخاطبي للإنسان، حيث جعل طه عبد الرحمن مراتب ثلاثًا هي: "الحوار، والمحاورة، والتحاور" وهي

(1) ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي، مرجع سابق ، ص 170.
(2) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق , ص 65.

مراتب تناسب تضيقا ثلاثيا للنظريات المتداولة في مجال التحليل الخطابي، والتي سمَّاها على التوالي: "النظرية العرضية" "النظرية الاعتراضية" و"النظرية التعارضية". فأمّا مرتبة الحوار "النظرية العرضية للحوارية" فإنّ العارض ينتهج في عرضه مناهج الاستدلال البرهاني، ويتميّز هذا الأخير بخصائص صورية من تجديد وتدقيق وترتيب، ومن بسط للقواعد وتمايز للمستويات واستيفاء الشروط واستقصاء العناصر[1].

وأمّا مرتبة المحاورة والنظرية الاعتراضية للحوارية، فإنّ المحاور يستند إلى المنهج الاستدلالي "الحجاج" وهو نموذج ينتمي إلى المجال التداولي، كأن يطوي المحاور الكثير من المقدمات والنتائج، ويفهم من قوله أمور غير تلك التي نطق بها، وكأن يذكر دليلا صحيحا على قوله من غير أن يقصد التدليل به.

ويرى أنّ هذا المنهج هو سبيل احتجاجي لا برهاني يقيد فيه المقام التراكيب، ويرجح فيه العمل على النظر[2].

وأمّا مرتبة التحاور والنظرية التعارضية للحوارية، فإن المتحاور يعتمد منهجا استدلاليا هو "التحاجّ" وتتمثل طرقه في أن يثبت المتحاور قولا من أقاويله بدليل، ثم يعود ليثبته بدليل أقوى، وأن يثبت قوله بدليل ثم ينتقل لإثبات نقيضه بدليل آخر، وأن يثبت قولا بدليل ويثبت نقيضه بعين الدليل[3].

كما عقد بابا في كتابه "اللسان والميزان" سمَّاه "الخطاب والحجاج" ؛ إذ يرى "أنّ الأصل في تكوثر الكلام هو صفته الخطابية والحجاجية والمجازية، بناءً على أنّه لا كلام بغير خطاب، ولا خطاب بغير حجاج، ولا حجاج بغير مجاز"[4].

---

(1) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق , ص41.
(2) المرجع نفسه، ص 46.
(3) المرجع نفسه، ص 51.
(4) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي، مرجع سابق , ص 213.

ويرى أن الحجاج عبارة عن فعل تكلّمي لغوي مركّب أو مؤلّف من أفعال تكلمية فرعية، وموجَّه إلى إثبات أو إبطال دعوى معينة[1].

وأنّ كلَّ حجّة خطابية ترد في سياق حواري معين ينبغي على المتلقي استحضارها للتعرف على بنيتها والتمكن من تقويمها[2].

كما عرّف الحجاج انطلاقا من مبدأين أساسيين هما: "قصد الادّعاء" و"قصد الاعتراض"، يقول: "إذًا حدُّ الحجاج أنّه كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقُّ له الاعتراض عليها"[3].

كما تحدث في كتابه عن "نماذج التواصل وأنواع الحجاج"[4] ومراتب الحجاج وركز على دراسة السلَّم الحجاجي، ودراسة الاستعارة باعتبارها من أقدر الأساليب التعبيرية على إمداد الخطاب بقوة التفرع و التكوثر.

2_2 الحجاج في الدرس البلاغي (محمد العمري) :

يعدُّ محمد العمري أبرز بلاغيّ عربي يظهر عنده الاهتمام بمقولات البلاغة المعاصرة عامّة و الحجاجية خاصة، سواء من خلال دراسته المبكرة حول بعض مظاهر الإقناع في الخطابة العربية القديمة، أو من خلال ترجماته المتعددة لبعض رواد هذا التيار، أو اهتماماته الطموحة لإعادة رسم خارطة عامة للبلاغة العربية القديمة، روافدها، اتجاهاتها، امتداداتها وخصائصها الصوتية والنحوية والمنطقية[5].

---

[1] المرجع السابق ، ص 262.
[2] المرجع نفسه ، ص 270.
[3] المرجع نفسه، ص 226.
[4] يرى طه عبد الرحمن أن التواصل والحجة ينطوي كل منهما على معان ثلاثة، فللتواصل معاني الوصل والإيصال والاتصال، وللحجة معاني التجريدية والتوجيهية والتقويمية، انظر الفصل الثاني من باب "الخطاب والحجاج".
[5] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق , ص 287.

يهدف العمري في كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي" إلى التنبيه إلى البعد الإقناعي للبلاغة العربية، هذا البعد الذي كان حاضرا عند الجاحظ على وجه الخصوص، ثم نُسي مع هيمنة صياغة السكاكي للبلاغة العربية. ولقد طبَّق فيه الباحث التصوُّر البلاغي لبيرلمان و اولبريخت – لعمقه وبساطته وارتباطه مباشرة بأرسطو، مما يسمح باستيعاب الجاحظ بيسر كما يقول – على الخطابة العربية في القرن الأول الهجري , مجتهدا في كشف آلياتها الإقناعية التي تميزها على الشعر[1].

وقد ركّز على المقام خصوصًا في الخطابة السياسية وهي محاورة بين الأنداد، ويكثر فيها النصح، والمشاورات، والخطابة الاجتماعية وتكون فيها موضوعات اجتماعية تتناول العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع، وخطب ذات طبيعة وجدانية، هدفها المشاركة في المسرات والأحزان ... وتعتمد على الحجج المقنعة والأسلوب الجميل المؤثر[2].

وفي كتابه: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، يعرّف العمري البلاغة بقوله: "البلاغة هي علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع أو هما معًا، إيهاما وتصديقا "[3].

إنهّا علم عتيق يهتم بالخطاب في كلّيته، في بعديه التخييلي الأدبي ,والحجاجي المنطقي .

3_2 الحجاج في الدرس اللساني (أبو بكر العزاوي) :

يرتبط الدّرس الحجاجي اللساني في العالم العربي ارتباطا وثيقا باللغوي المغربي أبو بكر العزاوي، الذي يؤكد في مؤلفاته وحواراته المختلفة أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية

---

(1) ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي، مرجع سابق , ص 180.
(2) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق , الدار البيضاء, ط2 , 2002م , ص 59.
(3) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق , الدار البيضاء , د.ط , 2005 م , ص 06.

وظيفة حجاجية بقصد التأثير والإقناع، وهو ينطلق في أبحاثه من مبدإ عام هو : لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل[1].

يؤكّد العزاوي في مقدمة كتابه "اللغة والحجاج" (وهو دراسة وصفية للحجاج في اللغة العربية) فرضية الطبيعة الحجاجية للغة الطبيعية، كما يروم من خلالها اكتشاف منطق اللغة، ثم قدَّم تعريفًا لمعنى الحجاج ؛ إذ يعتبره إنجاز المتكلم لخطاب يعتمد على آليات التقديم والتسلسل والترتيب والاستنتاج بهدف التأثير والإقناع[2].

لقد حاول الباحث في كتابه الإحاطة بنظرية الحجاج اللغوية، التي هي امتداد وتطوير لنظرية الأفعال اللغوية المتبلورة في أعمال (أوستن وسيرل) أولا , ثم تطورت في أعمال (ديكرو)، والتي ساهمت في الكشف عن وظيفة أساسية من وظائف اللغة، إن لم تكن أهم وظيفة، وهي الوظيفة الحجاجية المنطقية الإقناعية للّغة. كما درس العزاوي الروابط الحجاجية في اللغة العربي مثل (بل، لكن، حتى) وركّز على الاستعمال الحجاجي لها, كما درس ظاهرة الاستعارة والمظهر الحجاجي لبعض أنواعها، مركّزا على مفاهيم السّلم الحجاجي والإبطال والقوة الحجاجية، ودافع عن تصوّر مفاده أنّ القول الاستعاري له قوة حجاجية عالية من الأقوال اللغوية العادية.

ويقرُّ العزاوي في مؤلفَّه (الخطاب والحجاج) أنّ مجال الحجاج ليس هو القول أو الجملة، وإنّما مجاله الحقيقي هو الخطاب والحوار، حيث تظهر وجوه استعماله وتتجلى طرائق اشتغاله، ويؤكد هذه الفكرة من خلال تحليله – وفق منهجية النظرية الحجاجية المعاصرة – لمجموعة من الخطابات , الخطاب القرآني على رأسها، حيث درس البنية الحجاجية للخطاب القرآني ساعيًا إلى إبراز الجوانب الحجاجية الاستدلالية المتجلية فيه، وبيان أهمية التحليل الحجاجي للنصوص والخطابات بمختلف أنواعها وأنماطها، ويرى أنها

(1) أبو بكر العزاوي، لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل، بيان اليوم، المغرب 1202-2006، نقلا عن: ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي، ص 182.
(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق , ص 08.

محاولة منه لاستجلاء بعض المظاهر الحجاجية للسورة القرآنية "سورة الأعلى" , وأنّ الخطاب القرآني خطاب إلهي كتب بلغة طبيعية هي اللغة العربية، وهو موجَّه إلى كافة البشر، إنَّه خطاب يقوم على الحجاج والمنطق الطبيعي والاستدلال غير البرهاني(1).

ومن الجهود العربية المعاصرة التي سلّطت الضوء على دراسة الحجاج في القرآن الكريم نجد جهود الدكتور "عبد الله صولة" في دراسة وتحليل الخطاب القرآني، معتمدا على تطويع النظريات الحجاجية الغربية، من خلال مؤلفه "الحجاج في القرآن الكريم" وقد وصل فيه إلى نتيجة مقتضاها: أنّ الخطاب القرآني خطاب حجاجي مقنع بوجه من الوجوه، فالأبواب الثلاثة في الكتاب: (المعجم القرآني: خصائص كلماته وحركتها الحجاجية، التركيب في القرآن الكريم: خصائصه ووجوه الحجاج فيه – الصورة في القرآن: خصائصها ووجوه الحجاج فيها) تقود إلى نتيجة واحدة ووحيدة هي أنّ الحجاج في القرآن الكريم هو حوار دائر بينه وبين متلقيه، أو هو بالأحرى حوارية معتبر فيها حضور الطرف المتلقي حضورا فاعلا، وليس هو عنفا مسلَّطا على العقول في شكل استدلالات جامدة(2).

(1) ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، الأحمدية للنشر، المغرب , ط 1، 2007، انظرالفصل الأول .
(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 610.

المبحث الثالث :

1_ ملامح النص الحجاجي:

تتحدد ملامح النص الحجاجي انطلاقا من نص التخاطب، وبالإطار العام الذي يحيط بهذا النص، من خلال مجموعة من العناصر التي تؤلّف هذا المحيط، ولهذا يمكن اعتبارها متعلقة بما هو موجود داخل النص التخاطبي في حدّ ذاته، وبما هو خارج عن هذا النص، وحضورها مجتمعة – أو في معظمها – كفيل بإبراز هذه الطبيعة الحجاجية في الخطاب، ويمكن تحديد الملامح الأولية لطراز النصّ الحجاجي فيما يلي[1]:

أ– مكونات الحجاج: ينبني النص الحجاجي في شكله العام على مكونات أساسية هي:

_ **الدعوى:** تمثل نتيجة الحجاج، وهي مراد المتكلم ومقصده من خطابه الحجاجي، والغاية منها التأثير واستمالة المستمع لقبول التصورات والمدركات، سواء بطريقة صريحة أو ضمنية تلميحية يستنتجها المستمع.

_ **المقدمات:** تمثل معطيات الحجاج، وهي مجموعة المسلمات والبديهيات التي يؤسس المتكلم على منوالها حجاجه، وترتبط بنتيجة الحجاج ارتباطا منطقيا.

_ **التبرير:** يمثل بيان البرهنة على مدى تطابق وصلاحية المقدمات للنتيجة المقصودة.

_ **الدعامة:** تمثل مجموعة الأدلة والشواهد التي يستعملها المتكلم المحاجج قصد تقوية النتيجة عند المستمع بهدف تقبلها.

_ **مؤشر الحال:** يمثل مجموع التعبيرات اللغوية التي تظهر مدى قابلية النتيجة للتطبيق، نحو: من الممكن، من المحتمل، يرجع....

(1) محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط1، 2005م، ص 189-191.

_ **التحفظات والاحتياطات:** والتي يضعها المحاجج في حسبانه مسبقا لردود أفعال المستمع تجاه النتيجة.

ب_ الربط المنطقي:

وتكون العلاقة بين أجزاء ومكونات النص الحجاجي علاقة منطقية استنباطية تعتمد القياس المنطقي في الحكم على المقدمات والدعامة بمدى صلاحيتها للمحاجة، أكثر من الحكم على النتيجة بالصحة أو الخطإ، فهي علاقة منطقية أكثر من كونها تصورية كما هو الحال في النص غير الحجاجي، إذ جوهر الحجاج إنشاء رابطة مقنعة بين عبارتين.

ج_ القيمة الحجاجية:

كلّ خطاب يحمل في ذاته قيمة معينة، والنص الحجاجي تقويمي، تتحدّد قيمته من الأقوال أو الأفعال أثناء المحاجَّة، التي تهدف إلى التأثير أو تغيير السلوك أو المعتقد، فالقيمة تكمن في هذا الهدف.

د_ قوانين الخطاب:

تؤدّي قوانين الخطاب دورًا أساسيًّا وفعّالا في دلالة الأقوال المستعملة في الحجاج وبخاصة قوانين الإفادة والشمولية والإخبارية، وما دام الأمر متعلقا بالتأثير في المستمع، فإنّ المحاجج يسعى قدر الإمكان إلى أن يلتزم في خطابه بكل ما يعرف حول موضوع الحجاج، وما يوجّهه من حجج وأدلة إلى المستمع، في حدود اهتماماته وقدرته على الفهم والاستنتاج والفائدة التي يرجوها من الخطاب.

إنّ مبدأ التعاون المشترك بين المتخاطبين لاستمرارية الخطاب يقتضي من المحاجج شدّ انتباه المستمع إلى كلّ ما يطرحه، سواء على مستوى المقدّمات أو التبريرات أو الأدلة والحجج، ليصل هذا المستمع إلى النتيجة المرجوة تصريحًا أو تلميحًا، من خلال التعاون

القائم بينهما أثناء الحوار، بعيدا عن لغة الفرض والإجبار والإلزامية التقبل ضمن المحادثة المفيدة.

2_ الحجاج في النص القرآني:

لقد توافر في القرآن من المعطيات ما جعله خطابًا حجاجيًّا، وما جعل الحجاج يصيب كثيرا من العناصر اللغوية فيه، مثل الكلمات والتراكيب والصور، وهي تتكرّر فيه تكرارًا جعل منها خصائص أسلوبه المميزة[1].

إنّنا ننطلق من فكرة بديهية جدًّا وهي أنّ القرآن خطاب، وكونه خطابًا يقتضي أنّه إقناع وتأثير، ومما يثبت أنّه خطاب كثرة مخاطباته حتى جعلت هذه المخاطبات في القرآن علمًا من علومه[2].

والمخاطبون فيه نوعان على الأقل: نوع يذكر داخل النص القرآني وهذا بدوره قسمان، قسم مذكور معيّن باسمه أو لقبه، أو بضمير الخطاب الذي يعنيه، شأن خطاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وخطاب الكافرين نحو: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[3].

وخطاب بني إسرائيل أو أهل الكتاب، وخطاب الذين آمنوا وهو كثير فيه، فهؤلاء هم المتلقّون الأولون أو السّامعون الأولون، ويمثّلون ما يمكن أن يسمّى في اصطلاح الحجاج الجمهور الخاص أو الضيّق.

---

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 40.
(2) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، مرجع سابق , ص 217- 253، انظر (في وجوه المخاطبات في القرآن).
(3) الكافرون، الآية 01.

وقسم مذكور في القرآن لكنّه غير معيّن و لا محدّد، فالمخاطبون هنا ليسوا بأعيانهم، والصورة النحوية التي جعلت لهم ضمير المخاطب المفرد عادة[1]، من نحو: ﴿وَلَو تَرَى إِذِ الظَّالِمونَ فِي غَمَرَاتِ المَوتِ﴾[2]. ﴿فَانظُر كَيفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُفسِدِينَ﴾[3].

على من اعتبر الخطاب في الآيتين لغير معين، وقد يكون الرسول[4]. أمّا النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النص القرآني غير مذكور فيه، ولكنّه مع ذلك معني بخطاب القرآن، وهو جمهور السامعين والمتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، إنّه بعبارة الحجاجيين الجمهور الكوني[5].

والخطاب القرآني في ذلك كلّه أنواع، فهو حسب الزركشي: خطاب تهييج وإغضاب وتشجيع وتحريض وتنفير وتحبيب وتعجيز وتحسير وتكذيب وتشريف[6].

والقرآن فضلًا عن كونه خطابا موجها إلى متلقّ فعلي أو محتمل، فهو مسرح عليه تتحاور الذوات وتتجادل ويحاجّ بعضها بعضا، تكثر فيه – بصفة لافتة للانتباه – حكاية أقوال الكافرين والردّ عليهم (صيغة يقولون/ قل وغيرها), كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم، وعموما تمثل مشتقات مادة (ق.و.ل) سواء أكانت في سياق حكاية القول مجردا أم حكاية القول والردّ عليه أعلى نسبة تواتر في القرآن (حوالي 1730 مرة) بعد نسبة التواتر الخاصة باسم الجلالة[7].

---

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم،مرجع سابق , ص 41.
(2) الأنعام، الآية 93.
(3) النمل، الآية 14.
(4) قال ابن عاشور في تأويل الخطاب في الآية الأولى: "والخطاب في "ترى" للرسول صلى الله عليه وسلم أو كل من تتأتى منه رؤية، فلا يختص بها مخاطب"، التحرير والتنوير، ج7، ص 376.. وقال في توجيه الخطاب في الآية الثانية: "الخطاب لغير معين، ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم"، المرجع نفسه، ج19، ص 233.
(5) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 42.
(6) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الموضوع نفسه.
(7) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق , ص 43.

لقد جاء القرآن الكريم على سنن كلام العرب، وكان الاحتجاج أحد وجوه الإعجاز الذي أنزله الله ليقع الاهتداء به "ولا يكون كذلك إلاّ وهو حجّة، ولا يكون حجّة إن لم يكن معجزة"[1]. لكنّه تفوّق عليهم في النظم وقوّة الحجاج "فقد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة"[2]، "فكانوا لا يقدرون على معارضته ولا على توهين حجته"[3].

ويقول الباقلاني: "وأنت تبين في كل ما تصرف فيه من الأنواع أنّه على سمت شريف... من حكمة وأحكام، واحتجاج وتقرير، واستشهاد وتقريع...."

فالقرآن الكريم هو "أقوى المواضع حجة ألا ترى أن الله جعله الحجة والبيان، والداعي والبرهان"[4].

لقد احتوى على جميع أنواع البراهين والأدلة "فما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به"[5].

وهذه بعض الأدلة من القرآن الكريم:

أ- **القياس المضمر**: في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ، وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾[6].

وتخريجه نحو:

---

(1) أبو بكر محمد الباقلاني، إعجاز القرآن، ت: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1990م/1411هـ، ص 28.
(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق ,ج2، ص 30.
(3) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 44.
(4) المرجع نفسه، ص 373-374.
(4) محمد الكتابي، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1992، ص 44.
(5) المائدة، الآيتان، 67-68.

المقدمة الكبرى (مذكورة): لو أنّ أهل الكتاب أمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم (الأولى).

لو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل ... لأكلوا من فوقهم ... (الثانية).

المقدمة الصغرى (مضمرة):

لكنّهم لم يؤمنوا ولم يتقوا (الأولى).

لكنّهم لم يقيموا التوراة والإنجيل (الثانية).

النتيجة: لن نكفّر عنهم سيئاتهم ولن ندخلهم الجنة (الأولى).

لن يأكلوا من فوقهم ..... (الثانية).

ب-**قياس الخلف:** في قوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾[1] .

وتخريجه: المقدمة الكبرى (مذكورة): لو كان القرآن من عند غير الله لوجد الناس فيه اختلافا.

المقدمة الصغرى (مضمرة): لكنّهم لم يجدوا فيه اختلافا.

النتيجة (مضمرة): إذن القرآن الكريم هو من عند الله.

ج- **قياس التمثيل:** قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ اللّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إَلاَّ كُفُوراً**﴾[2].

---

[1] النساء، 81.
[2] الإسراء، 99.

فالله تعالى خالق السموات والأرض أثبت قدرته من خلال خلقه لهذا الكون البديع، فالذي قدر على هذا يقدر على ما دونه وما أكثر منه.

د- **القياس على المحال:** قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ**﴾[1].

المقدمة: يدخل المكذّبون بآيات الله الجنة عندما يلج الجمل في سم الخياط.

لكن الجمل لن يدخل أبدا من سم الخياط.

النتيجة: لن يدخل المكذّبون الجنة أبدا.

وفي القرآن الكريم أيضا دحض لحجج الكافرين من أهل الكتاب، فالله تعالى حين يرد على اليهود إذ قالوا إن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات: ﴿**وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

فالله تعالى يبين كذبهم من خلال استقصاء كل الاحتمالات واحدة تلو الأخرى فهم:

_ إما صادقون، أي عندهم عهد من الله وبرهان على ما ادّعوا، ما يعني أنّه يلزمهم إظهاره، وإذا أظهروه فإن الله لن يخلف عهده. لكن لم يظهروا أي برهان.

---

(1) الأعراف، 40

(2) البقرة، 79.

_ وإما أنّهم كاذبون مفترون على الله، وبما أنّ الاحتمال الأول لم يحقق، فالثاني هو الصحيح. وفي مواضع أخرى يلزمهم الله تعالى بإظهار دعواهم وإثباتها ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[3] .

هذه لمحات خاطفة للتنبيه إلى أن القرآن الكريم خطاب حجاجي،"إن القرآن نزل بالشريعة الأبدية التي جاءت للكافة، ولذلك وجب أن يكون القرآن – وهو حجته الكبرى – فيه من الأدلة والمناهج العقلية ما يقنع الناس جميعا على اختلاف أصنافهم وتفاوت مداركهم، وفي الحق إنّ أسلوب القرآن أسمى من الخطابة وأسمى من المنطق، فبينما نراه قد اعتمد في مسالكه على الأمر المحسوس، أو الأمور البديهية التي لا يماري فيها عاقل، ولا يشك فيها إنسان، تراه قد تحلّل من بعض قيود المنطق التي تتعلق بالأقيسة وأنماطها، والقضايا وأشكالها، من غير أن يخلَّ ذلك بدقة التصوير وإحكام التحقيق، وصدق ما اشتمل عليه من مقدمات ونتائج في إحكام العقل وثمرات المنطق، ولهذا لا نعدُّ أسلوب القرآن الكريم منطقا، وإن كان فيه صدقه وتحقيقه، وهو إلى الأسلوب الخطابي أقرب، وإن كان كلّه حقا لا ريب فيه إنه تنزيل من حكيم حميد[1].

3_ أشكال الحجاج:

3_1 من حيث شكل بناء الحجاج: هناك نوعان من خاصية الشكل من النصوص الحجاجية[2]:

النوع الأول: عند التطرق لأطروحتين أو قضيتين تمثلان إشكالا، ويبنى منهما حجاج على أساس (مع أو ضد) إحدى القضيتين على النحو التالي:

---

(3) البقرة، 110

(1) محمد الكتابي، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، مرجع سابق , ص 446-447.

(2) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل أنموذجا، مجلة اللغة والأدب، العدد 12، شعبان 1418هـ-ديسمبر 1997م، جامعة الجزائر، ص 331-332.

- معطاة (مقدمة تطرح إشكاليتين أ و ب).
- حجج تخدم (تدعم) أ.
- حجج تخدم (تدعم) ب.
- نتيجة (ظاهرة أو مضمرة).

القضية الأولى ←مقدمات + الدعامة

تبرير (حجج وأدلة للقضية الأولى)

القضية الثانية ←مقدمات + الدعامة

تبرير (حجج وأدلة القضية الثانية)

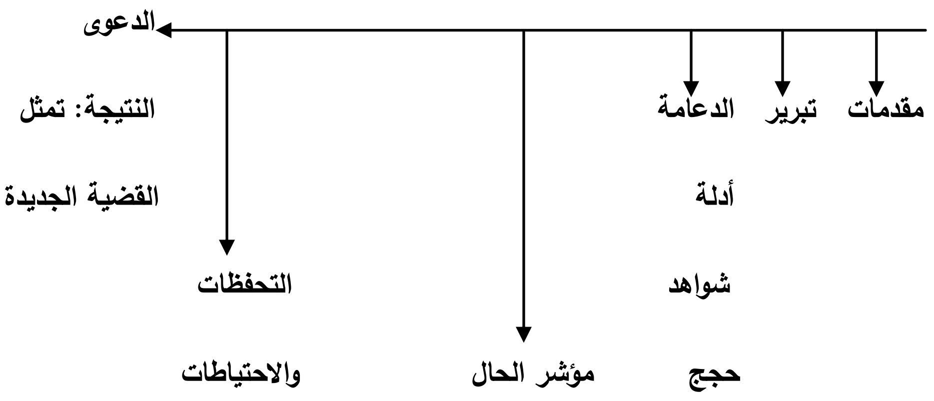
} الدعوى (النتيجة ظاهرة أو مضمرة) وتمثل مع أو ضد إحدى القضيتين الأولى أو الثانية.

النوع الثاني: ويتمثل في الدفاع عن أطروحة (معطاة أو مقدمة) بالحجج، ويمكن أن تمثل لها بالرسم التالي:

الأطروحة + مقدمة ← الحجج ←النتيجة

القديمة (المعطيات) (الأطروحة الجديدة)

أو : القضية القديمة



3_2 من حيث طبيعة الحوار الحجاجي:

حدّدها "دوجلس" انطلاقا من نقده لتصور "بيرلمان" للحجاج، إذ اعتبر أنّ ذلك التصور يمثل نمطا واحدا، سمّاه "المناقشة النقدية" أو "حوار الإقناع"، ومن الأنماط التي ذكرها "دوجلس" ما جمعه في هذا الجدول[1]:

نمط الحوار	الوضع الأولي	الطريقة المتبعة	الهدف من الحجاج
مشاجرة	هياج انفعالي	هجوم شخصي	التعدي على الآخر
مناظرة	صراع جدلي	التأثير في المتلقي (الحكم)	انتصار عملي
الإقناع(مناقشة نقدية)	اختلاف وجهات النظر	إثبات داخلي أو آخر خارجي	إقناع الآخر
التحقيق	افتقاد دليل	حجاج مبني على معرفة سابقة	تكوين دليل
مفاوضة	اختلاف المصالح	المساومة	مكسب شخصي
استقصاء معلومات	افتقاد معلومات	الاستفهام	الحصول على معلومات
الحث على فعل (أو سلوك)	الحاجة إلى ذلك الفعل (أو السلوك)	إصدار أوامر	الفعل (أو السلوك)

[1] جميل عبد الحميد، البلاغة والاتصال، مرجع سابق، ص 111-114.

تعليمي	الجهل	التعليم	نقل المعرفة

4_ أنواع الحجاج:

اختلفت وجهات نظر الباحثين في تحديد أنواع الحجاج، وتعددت آراؤهم في ذلك، ومن بين هذه الآراء نذكر ما يلي:

أ_ الحجاج التوجيهي:

يقصد به إقامة الدليل على الدعوة بناء على فعل التوجيه الذي يستدلُّ به المستدلّ، مع العلم أن التوجيه المقصود هنا هو فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره، فهو من هذه الجهة ينشغل بأقواله من حيث إلقاؤها، ولا ينشغل بها من حيث تلقّيها من طرف المخاطب وردّه عليها، فهو هنا يولي أقصى عنايته لمقاصده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة[1].

ب_ الحجاج التقويمي:

يقوم على مراعاة المتكلم في خطابه الحجاجي لشيئين هما:

الهدف المراد تحقيقه (الإقناع)، والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المخاطب، والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه، ويستحضرها في حججه، فيقوم بتنفيذها بحجج معارضة قبل أن يطرحها عليه المخاطب أو يتوقع منه أن يعارضه بها[2].

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق , ص 470.
(2) المرجع نفسه، ص 473.

وهناك تقسيم آخر يقوم على النظر في العملية الحجاجية وعناصرها، ويقسم الحجاج إلى ثلاثة أقسام، وهو ما نجده عند طه عبد الرحمن، الذي يضع ثلاثة نماذج أو أقسام للحجاج هي[3]:

1_ **النموذج الوصلي:** يجرّد الحجاج من الفعالية الخطابية بمحو آثار المتكلم،وبإظهار المضمرات الخطابية مع الجمود على الخصائص الترتيبية والصورية للحجاج_مستندا في ذلك إلى نظرية الإعلام، فتكون نتيجة التجريد تحويل الحجاج إلى بنية دالية مجردة.

2_ النموذج الإيصالي: يشتغل بدور المتكلم في الفعالية الخطابية، فيركّز على القصدية من جهة ارتباطها باللغة، ومن جهة تكوُّنها من طبقات قصدية متفاوتة، مستندا في ذلك إلى نظرية الأفعال_اللغوية، فتكون نتيجة هذا الاشتغال الواقف عند المتكلم جعل الحجاج بنية دلالية موجّهة.

ويكون الحجاج هنا مركّزا على دور المتكلم في العملية الحجاجية، ويهتم بمقاصده، وما يوفّره من طرق تمكنه من إقناع المتلقي.

3_ النموذج الاتصالي: يجمع النوعين السابقين، فهو يشتغل بدور المتكلم والمستمع معا في الفعالية الخطابية، فيركز على علاقة التفاعل الخطابي، مبرزا أهمية التزاوج القصدي والوظيفي والسياقي، ودور الممارسة الحية التي تنبني على الأخذ بالمعاني المجازية والقيم الأخلاقية، مستندا في ذلك إلى نظرية الحوار مع تطويرها، فتكون ثمرة هذا الاهتمام المزدوج بالمتكلم والمستمع إحياء الحجاج وجعله بنية تداولية، يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأفعال والتقويم المقترن بالأخلاق.

إنّ هذا النوع من الحجاج يركّز الاهتمام على عناصر العملية الحجاجية (المتكلم والمستمع والخطاب)، فيجعل الحجاج أشمل وأوسع يصب في مجال التداولية.

---

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق , ص 271-272.

أمّا التقسيم الثالث فهو الذي يتخذ من مجال الدراسة موجها لنوع الحجاج، وهذا التقسيم للحجاج نجده عند ثلة من الباحثين يرون أن الحجاج ثلاثة أنواع هي:

1_ الحجاج البلاغي: وهو الذي يتّخذ من البلاغة مجالًا له، ويتّخذها آلية من الآليات الحجاجية، وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية والأساليب الجمالية، أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معا، حتى يتقبل القضية أو الفعل موضوع الخطاب[1].

فالبلاغة في هذا النوع هي المجال الذي يستقي منه الحجاج آلياته، من أجل إقناع المتلقي والتأثير فيه، من خلال توظيف الأساليب البلاغية والصور البيانية.

2_ الحجاج الفلسفي: الذي يتخذ من الفلسفة بعدا من أبعاده، وآلية من آلياته، فتقاس نجاعته بمعايير خارجية كالقوة والضعف والكفاءة أو عدمها، والنجاح أو الفشل في الإقناع، ويكون هدفه التأثير والتقبل[2].

3_ الحجاج التداولي: هذا الحجاج يركّز اهتمامه على الجانب التداولي في الخطاب، إذ أنّ لفظ التداولية يبعث على استحضار نظرية أفعال الكلام في الخطاب، ورصدها فيه بغرض إقناع المخاطب، بالرغم من اختلاف الأبعاد التداولية التي تتيح توجيه الخطاب الحجاجي والإجابة على التساؤلات والإشكاليات التي تحيط بالعملية التخاطبية والحجاجية[3].

---

[1] هاجر مدقن، آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مجلة الأثر، الجزائر، ع05، 2005م، ص 173.
[2] المرجع نفسه ، ص 173.
[3] المرجع نفسه، ص 174.

5_ مراتب الحجج[1]:

يحتج المناظرون والمستدلون بأنواع من الحجج والأدلة؛ فمنها ما يفيد اليقين الجازم وهي "**الحجة البرهانية**" ومنها ما يفيد دون ذلك.

فإن كانت ملزمة للطرف الآخر المناظر أو المعروض عليه الدليل، باعتباره مسلما بمقدمات الحجة لشهرتها شهرة مقاربة لقوة اليقين، أو لأنها هي مذهبه، فهي "**الحجة الجدلية**".

وإن كانت غير ملزمة للطرف الآخر المناظر أو المخاطب، لكنها تفيد ظنا راجحا مقبولا، فهي "**الحجة الخطابية**".

وإن كانت دون ذلك إلا أنها تتلاعب بمشاعر المخاطب، فيستجيب لمضمونها ويتأثر بها، ولو كان عالما بعدم صحتها، فهي "**الحجة الشعرية**".

وإن كانت مؤلفة من مقدمات كاذبات، أو فيها ما هو كاذب غير صحيح، فهي "**الحجة المرفوضة**". وهذه الحجة المرفوضة إن كانت قائمة على خطأ غير مقصود، فهي "الغلط". وغن كانت قائمة على خطأ مقصود من أجل التمويه على الخصم، أو من أجل تضليل المخاطب، فهي "**المغالطة**"، وتسمى حجة المغالطة حجة سوفسطائية نسبة إلى جماعة من الفلاسفة ظهروا في عصور الفلسفة اليونانية يقال لهم "السوفسطائيون"[2]. واشتق منها كلمة سفسطة بمعنى تقديم حجة مبنية على المغالطة.

---

(1) عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني , ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة , مرحع سابق , ص 297 – .

(2) انظر مبحث : الحجاج في الفكر اليوناني القديم , في هذا البحث.

وفيما يلي شرح هذه الحجج:

5_1 الحجة البرهانية:

وتسمى البرهان، وهي الحجة التي تفيد اليقين، وتتألف في القياس من مقدمات يقينية على هيئة تفيد نتيجة يقينية، والقين فيها مساو لليقين في المقدمات.

وهذه الحجة البرهانية طريقها أحد طرق الاستدلال المباشر، أو القياس الصحيح المصوغ وفق أحد الأشكال المنتجة بيقين، ونلاحظ وجودها في الحقائق الفكرية، كقولنا: "هذا العدد منقسم بمتساويين، وكل عدد منقسم بمتساويين زوج" فهذا العدد زوج.

ومن الحجج البرهانية في القرآن قياس إعادة الخلق على بدئه، بالنسبة إلى الخالق العظيم، فإذا ظهرت قدرته على البدء – وهذه القدرة مستمرة لا تنقطع ولا تتناقص – فهو على الإعادة قادر عليها، وباستطاعتنا أن نصوغ هذه الحجة على طريقة القياس الاستثنائي فنقول[1]:

من كان قادرا على بدء الخلق، فهو على إعادته بعد موته وفنائه قادر، لأنهما متساويان.

لكن الله قادر على بدء الخلق بدليل ما يخلق باستمرار. فهو على إعادته قادر.

وباستطاعتنا أن نصوغها على طريقة القياس الاقتراني فنقول:

بدء الخلق وإعادته متساويان بحكم البديهة.

وكل متساويين حالهما بالنسبة إلى القدرة متماثل تماما.

فبدء الخلق وإعادته حالهما بالنسبة إلى القدرة متماثل تماما.

---

[1] عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني , مرجع سابق , ص 298 .

الله قد بدأ الخلق بقدرته "قضية مسلّم بها" وكل من قدر على بدء الخلق قادر على إعادته بدليل تماثلهما.

فالله قادر على إعادة الخلق "وهذا هو المطلوب بالدليل" .

2_5 الحجة الجدلية[1]:

هي الحجة المؤلَّفة من مقدمات مشهورة، تعتقد الجماهير مضمونها اعتقادا مقاربا لليقين، فلا يشعر الذهن لأول النظر بأن نقيضه ممكن، أو المؤلفة من مقدمات يسلم بها المخاطب، ولكنّ هذه المقدمات لا ترقى في حقيقة حالها إلى مرتبة اليقين التام.

وتقدّم هذه الحجة الجدلية في أي طريق من طرق الاستدلال المباشر أو غير المباشر، "في التقابل – في العكس – في شكل منتج من أشكال القياس الصحيح – في الاستقراء – في التمثيل".

وتوجد أمثلتها في كل مجالات الفكر وتكثر في قضايا الحق والواجب، كالقانونيات، والأخلاقيات وتكثر أيضا في الاجتماعيات، والسياسيات، والقضائيات، ومجالات التربية وغير ذلك.

ولكن هذا إذا لم نضع في اعتبارنا تعاليم الشرائع الربانية وما ثبت فيها بيقين، أما إذا وضعنا ذلك في اعتبارنا فإن كثيرا من القضايا المشهورة ترتقي ببيانات الشريعة القاطعة إلى مرتبة اليقين الجازم، فتكون لدى المؤمنين بالشريعة العارفين لما ثبت فيها بيقين – يقينيات.

---

[1] المرجع السابق , ص 299 .

ومن أمثلة الحجج الجدلية في القرآن، الاستدلال على ضرورة اليوم الآخر بصفة العدل التي يتصف بها الخالق جل وعلا، وان من مقتضى العدل عدم التسوية بين المسلمين والمجرمين، بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض، بين المتقين والفجار. قال الله تعالى في سورة القلم : ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (35) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾[2]. وقال تعالى في سورة ص: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾[1].

وقد جاء هذا ردّا على الذين أنكروا اليوم الآخر. ويمكن أن نصوغ هذا الدليل على الوجه التالي:

لو لم يكن يوم آخر للحساب والجزاء حقيقة ثابتة، لكان واقع هذه الحياة يستلزم التسوية بين المسلمين والمجرمين، وهذه التسوية تستلزم نفي صفة العدل عن الخالق جل وعلا. لكن صفة العدل لله ثابتة، فلا تسوية بين المسلمين والمجرمين، فلا بدَّ من يوم آخر للحساب والجزاء، فهذا اليوم الآخر حقيقة ثابتة.

3_5 الحجة الخطابية[2]:

هي الحجة التي لا تلزم الطرف الآخر بالأخذ بها، ولكنها تفيده ظنا راجحا مقبولا، أو هي تعتمد على مقدمات ظنية، سواء سلَّم بها المخاطب أو لم يسلم، وسواء أفادته ظنًّا راجحًا أو لم تفده، لكنها من وجهة نظر المستدلّ بها تفيد ظنّا راجحًا.

وهذه الحجة تصلح في التعليمات والمخاطبات، وتصلح للإقناع بوجهة نظر صاحب الحجة، أو للإقناع بعذره فيما ذهب إليه من مذهب فقهي، أو حكم قضائي، أو فيما انتهى

---

(2) سورة القلم , الآيتان 35- 36 .
(1) سورة ص , الآية 28 .
(2) عبد الرحمن حسن حنبكة , مرجع سابق , ص 300 .

إليه من نظرية علمية، أو فيما قرّره من رأي سياسي أو إداري، أو اجتماعي، أو غير ذلك من شؤون الحياة.

وتقدم هذه الحجة الخطابية في أي طريق من طرق الاستدلال المباشر أو غير المباشر، وتوجد أمثلتها في كل مجالات الفكر.

ومعظم شؤون الحياة وقضايا الإنسان، تعتمد على الحجج الخطابية المستندة إلى مقدمات تشتمل على ظن راجح من وجهة نظر من يحتجُّ بها، وهذا الظن لا يبلغ مبلغ اليقين، وليس مشهورا بين الناس كشهرة اليقين، ولا يشترط فيه أن يكون المخاطب مسلّما بمقدماته أو غير مسلّم بها.

والأحكام الفقهية، والأحكام القضائية، والنظريات العلمية المادية، معظمها يستند إلى حجج لا تزيد عن كونها من قبيل الحجج الخطابية، أي الحجج التي تعتمد على الأخذ بالظن الراجح. والظن الراجح درجات لم تحصر، أدناها قريب من الشك، وأعلاها قريب من اليقين.

ومن الحجج الخطابية الواردة في القرآن، حجة مضافة إلى الحجج البرهانية والحجج الجدلية حول توحيد الألوهية.

والحجة الخطابية في هذا الموضوع ما تضمنّه قول الله تعالى :

﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاء فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاء تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1]

وتقرير هذه الحجة يتلخص بما يلي:

---

[1] سورة الروم , الآية 30 .

أيُّها المشركون الذين تشركون بالله خلقا من خلقه، وعبيدا من عبيده، فتجعلونهم آلهة تعبدونهم من دون الله، هل ترضون مثل ذلك لأنفسكم، فيما بينكم وبين ما تملكون من أرقاء؟ هل ترضون أن يكون عبيدكم شركاء لكم فيما تملكون من أشياء ينازعونكم فيها؟ هل تخافونهم كخيفتكم أنفسكم فتستسلمون لمشاركتهم؟

إذا كنتم لا ترضون شيئا من ذلك لأنفسكم، لمنافاته مرتبة كمالكم في تصوركم، ولغضّه من سلطانكم، أ فترضون مثله لبارئكم؟ الذي هو خالقكم ومالككم، وخالق ما تشركونه به ومالكه؟ لو قستم الله على أنفسكم لرفضتم أن تجعلوا لله شركاء، فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

4_5 الحجة الشعرية[1]:

هي الحجة التي لا يشترط فيها أن تفيد ظنا راجحا مقبولا، بل قد تعتمد على مقدمات وهمية، وصور كاذبة لا تخفى على المخاطب، إلاّ أنّها تشتمل على ما يتلاعب بمشاعر المخاطب النفسية، فيتأثر بها ويستجيب لمضمونها وقد يكون عالما فكريا بعدم صحتها.

وطبيعي أنّ حجة من هذا القبيل، لا تفيد يقينا، ولا تفيد ظنا راجحا، وإنما تستخدم لتحريك مشاعر الرغبة أو مشاعر الرهبة، ولتحريك مشاعر الإقبال أو مشاعر النفور، ولتحريك مشاعر الجود أو مشاعر البخل، ونحو ذلك. والمخاطب تتحرك مشاعره، فتنبسط نفسه أو تنقبض، ويقبل طبعه أو ينفر، ولو كان عارفا بطلان الحجة الشعرية.

وعلى هذا النوع من الحجج تعتمد صناعة الشعر، وعليها يعتمد الخطباء المتشدقون الذين يتلاعبون بمشاعر جماهير المستمعين.

ولكن ليس كل كلام محرك للمشاعر هو من قبيل الحجج الشعرية، فقد تشتمل البراهين القاطعة على ما يحرك المشاعر، وقد تشتمل الحجج الجدلية والحجج الخطابية على

---

[1] عبد الرحمن حسن حنبكة , مرجع سابق , ص 302 .

مثل ذلك، فلا تتزل باشتمالها على تحريك المشاعر إلى مستوى الحجج الشعرية، بل ترتقي إلى مستوى الجمع بين الحجة المنطقية ومثيرات المشاعر النفسية، وهذا هو أبلغ الكلم.

ومن إعجاز القرآن العظيم، تقديمه الحجج المنطقية مقترنة بما يأسر النفوس ويحرك مشاعرها لقبول الحجة المنطقية.

5_5 الحجة الباطلة القائمة على الغلط أو المغالطة[1]:

إذ كانت مقدمات الحجة قائمة على خطأ غير مقصود فهي (غلط) من الغلط، وألوان الغلط في الادعاءات والقضايا كثيرة لا تحصر، ومتى ظهر الغلط في المقدمات، رفضت الحجة وردت على صاحبها، مع إبانة وجه غلطه فيها.

وإذا كانت مقدمات الحجة قائمة على خطأ مقصود مغلف بما يوهم أنه حق، من أجل التمويه والتضليل، فهي (مغالطة) من المغالطات، والغرض منها إبطال الحقائق، ويصطنعها أهل الباطل، وهي محرمة في الإسلام.

_ صور المغالطات:

وصور المغالطات كثيرة، منها مغالطات لفظية، ومنها مغالطات غير لفظية. وفيما يلي جمع لطائفة من أصول المغالطات:

أولا:

أ- كأن يصاغ القياس بضرب غير منتج من الضروب المتروكة، لعدم صدق إنتاجها في جميع أحوالها.

[1] المرجع السابق , ص 304 .

ويسوق المغالط قياسه بهذا الضرب الفاسد لإيهام المخاطب وتغليطه.

ب-وكأن ينعدم التمايز بين الحدود الثلاثة، فيكون الحد الأوسط مثلا هو عين الحد الأصغر، كقول المستدل: كل إنسان بشر. وكل بشر حيوان. فكل إنسان حيوان، فالحد الأوسط هنا – وهو بشر – هو عين الحد الأصغر وهو "إنسان"، والفارق هو اختلاف اللفظ فقط.

جـ- وكأن ينعدم في القياس وجود الحد المشترك، وهو الحد الأوسط.

ومن صور المغالطة هنا أن يستخدم في الحد الأوسط لفظ من الألفاظ المشتركة (وهي ما اتحد فيها اللفظ وتعدد المعنى)، ثم يقصد به في المقدمة الصغرى معنى، وفي المقدمة الكبرى معنى آخر.

كأن يقول عن الذهب: «هذا عين» ويعتبرها مقدمة صغرى، ثم يقول في المقدمة الكبرى: « وكل عين زينة للوجوه » ويقصد بالعين هنا عين البصر، ثم يستنتج نتيجته فيقول: « فهذا زينة للوجوه »، وظاهر أن فساد هذا القياس ناشئ عن انعدام الحد الأوسط فيه، ومعلوم أنه لا عبرة باتحاد اللفظ بعد أن اختلف المعنى.

وكأن يكون للكلام معنيان باعتبارين، ويقصد بالمقدمة الصغرى أحد المعنيين، ويقصد بالمقدمة الكبرى المعنى الآخر.

ومن أمثلة ذلك: استدلال المستدل على سبيل المغالطة يقول الله تعالى في شأن ما تشابه من الآيات: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا**﴾[1]، فلهذه الآية تأويلان: أحدهما عطف (الراسخون) على لفظ الجلالة، والثاني اعتبار (واو) العطف استئنافية، والمعنى على أحد التأويلين يخالف المعنى على التأويل الآخر، ففي

[1] آل عمران، الآية7.

العطف يكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله، وفي الاستئناف ينحصر البيان بالدلالة على أن الراسخين في العلم يقولون: آمنا به كل من عند ربنا. فيأتي المغالط المجادل ويقصد في المقدمة الصغرى أحد المعنيين، ويقصد في المقدمة الكبرى المعنى الآخر.

ومن أمثلة ذلك أيضا: اختلاف المعنى باختلاف عود الضمير، ذلك حين يأتي ضمير ويكون قبله عدة أسماء، يصلح الضمير أن يكون عائدا على أي واحد منها، ثم يقصد المغالط في المقدمة الصغرى واحدا من هذه الاحتمالات، وفي المقدمة الكبرى احتمالا آخر، وبحيلة تردد عود الضمير بين احتمالين، استطاع أحد العلماء الأذكياء أن يتخلص من سؤال محرج طرح عليه بين فريقين متعصبين، أحدهما يفضل عليا –رضي الله عنه– على أبي بكر، والفريق الآخر يفضل أبا بكر –رضي الله عنه– على علي.

ولمّا صعد العالم درجات المنبر، وجموع الفريقين محتشدون في الجامع الكبير، قام السائل فقال له: أيهما أفضل أبو بكر أو علي؟ فقال العالم: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الخلق وخاتم المرسلين، من كانت ابنته تحته فهو الأفضل، وقال العلويون: بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت علي فهو الأفضل، واستطاع العالم التخلص من الموقف المحرج بهذه الحيلة البارعة.

ومن أمثلة ذلك أيضا: اختلاف المعنى باختلاف تحديد الموصوف، وذلك حين يأتي وصف، ويأتي قبله شيئان أو أكثر، يحتمل كل منهما أن يكون هو الموصوف، وباختلاف تحديد الموصوف يختلف المعنى، فيقصد المغالط في المقدمة الصغرى تأويلا، ثم يقصد بالمقدمة الكبرى تأويلا آخر، بغية تغليط المخاطب وتضليله عن الحقيقة.

ومن أمثلة ذلك أيضا: اختلاف المعنى باختلاف الجمع والتفريق كقول المغالط: الخمسة زوج وفرد، أي: مؤلفة من عددين أحدهما زوج والآخر فرد، ثم يقول: ومحال أن يكون العدد زوجا وفردا بآن واحد، أي يكون كامل العدد زوجا وفردا.

ثانيا: وقد تكون المغالطة ناشئة عن كون المقدمات مساوية في المعرفة للنتيجة.

كالمتضايفين اللذين لا يعرف أحدهما إلا إذا عرف الآخر، مثل: إذا كان خالد أبا لسعيد فسعيد ابن لخالد. لكن خالد أب لسعيد، فسعيد ابن لخالد.

فهذا الدليل لغو لا فائدة منه، لأنه لا تثبت أبوة شخص لآخر، ما لم تثب بنوة الآخر له، وكذلك العكس، ولكن المغالط قد يصطنع مثل هذا الدليل للإيهام بأنه يقدم حجة يثبت فيها دعواه، وتعتمد دعواه هنا على التمويه بتطويل الكلام وترديده، وصوغه على شكل قياس.

ثالثا: وقد تكون المغالطة ناشئة عن المصادرة على المطلوب، أي: تكون المقدمات متوقفة معرفتها على معرفة النتيجة، وهذا هو الدليل الدوري، الذي يتوقف فيه معرفة النتيجة على معرفة الدليل، ويتوقف فيه معرفة الدليل على معرفة النتيجة.

ومن أمثلته ما وقع فيه أرسطو نفسه حين أراد أن يثبت أن الأرض في وسط العالم فقال: الأجسام الثقيلة تميل بطبعها إلى مركز العالم، والأجسام الخفيفة تبتعد بطبعها عنه، (مقدمة كبرى)[1].

التجربة تدل على أن الأجسام الثقيلة تميل إلى مركز الأرض والخفيفة تبتعد عنه، (المقدمة الصغرى). مركز الأرض هو بعينه مرز العالم.

فهنا نلاحظ أن المقدمة الكبرى لا تثبت حتى تثبت النتيجة، وهي أن مركز الأرض هو بعينه مركز العالم، وهذه النتيجة بموجب قياس أرسطو لا تثبت حتى تثبت المقدمة الكبرى، وهي أن الأجسام الثقيلة تميل بطبعها إلى مركز العالم، والأجسام الخفيفة تبتعد بطبعها عنه، فلزم الدور، وبذلك كان القياس فاسدا.

[1] يضع الغربيون المقدمة الكبرى قبل الصغرى، والمناطقة المسلمون يجعلون الترتيب بعكس ذلك .

ومن أمثلة المصادرة على المطلوب: أن تقيم الدليل على أن الأرض كروية بقولنا: لو لم تكن الأرض كروية لكانت منبسطة. لكن الأرض ليست منبسطة، فالأرض كروية.

ففي هذا الدليل مصادرة على المطلوب، لأنه يشتمل على مقدمات يتوقف ثبوتها على ثبوت المدعي، لأننا لا نعرف كون الأرض غير منبسطة حتى نعرف كونها كروية.

ومن الأمثلة أيضا: أن نقيم الدليل على وجود شيء بقولنا: لو لم يكن موجودا لكان معدوما، لكنه ليس بمعدوم فهو: موجود.

ففي الدليل هنا مصادرة على المطلوب، لأنه لا يعلم كون الشيء ليس بمعدوم حتى يعلم كونه موجودا، وهذا هو المدَّعى، فتوقفت معرفة الدليل على معرفة المدَّعى الذي يراد إقامة الدليل عليه.

ومن الأمثلة أيضا قول الملحد: لا وجود للخالق، لأن وجود الكون يفسر بقدم المادة، ولا علة للأحداث إلاّ الحركة العشوائية الذاتية.

مع العلم بأن هذا يتوقف التسليم به على إثبات عدم وجود الخالق ففيه مصادرة على المطلوب.

هذا من جهة، وفيه من جهة أخرى ادّعاء سببية الحركة العشوائية الذاتية، مع أن الحركة العشوائية الذاتية لا تصلح بحال من الأحوال لتعليل الأحداث الكونية المتقنة المحكمة، التي لا يدخل فيها الخلل، ولا تتعرض للفساد.

رابعا: وقد تكون المغالطة ناشئة عن تجاهل المطلوب، ويتحقق هذا بالهروب من الاستدلال على المدَّعى، إلى إقامة الدليل على غيره مما يلتبس به، للإيهام بأن المستدل قد قدّم الدليل على المطلوب.

فمن ذلك: أن يحرّف المستدلُّ كلام خصمه، ثم يقيم الدليل على إبطال ما حرفه، والمغالطة هنا تعتمد على الكذب في نسبة كلام إلى الخصم لم يقله الخصم.

ومن ذلك: أن ينسب المغالط إلى خصمه قضايا يوهم بها أنّها من لوازم مذهبه، مع أنّ الخصم لا يقول بها، بل قد ينكرها، وهي في حقيقتها ليست من لوازم مذهبه، ومن تجاهل المطلوب: الهروب إلى استدرار العطف، كهروب بعض المحامين من منطق الحجة الفكرية حول قضايا الحق، إلى إثارة مشاعر العطف على المجرم.

ومن تجاهل المطلوب: هروب المغالط من إقامة الحجة على المدَّعى، إلى الطعن في شخص خصمه، وهذا في حقيقته هروب من منهج الحجة إلى بذاءة الشتائم.

خامسا: وقد تكون المغالطة ناشئة عن التعميم الفاسد، كتعميم الأحكام استنتاجا من بعض الحالات الخاصة أو العارضة، كحكم الملاحدة على جميع الأديان الصحيحة والباطلة بالبطلان، بدليل أن بعض ما يسمى دينا هو باطل المضمون.

وكالحكم على إنسان ما بأنه أعمى لا يرى شيئا، استدلالا بأن إحدى عينيه عمياء.

ومن التعميم الفاسد: تعميم الحكم في كل الأحوال، مع أنه لا يصدق إلا في بعضها، أو لا يصدق إلا بشرط شيء.

كقول المغالط بالنصوص: (ويل للمصلين)، مع أن هذا لا يصدق إلا بشرط كونهم ساهين عن صلاتهم، وهو ما أوضحه النص في تتمته.

وكقول المغالط بقواعد الإعراب: "كل اسم معرب تظهر الحركات على آخره فهو يجر بالكسرة"، مع أن هذا التعميم فاسد، لأنه مشروط بكون الاسم غير ممنوع من الصرف، فإن كان ممنوعا من الصرف جر بالفتحة نيابة عن الكسرة.

الفصل الثالث (التطبيقي)

آليات الحجاج في سورة يوسف

- عليه السلام -

مدخل:

لم يقتصر القرآن الكريم في إقامة حجته وبراهينه على طريقة واحدة، بل تنوعت طرقه في عرضها، لتكون ألزم للحجة، وأدعى إلى القبول والملاءمة لكل عقل بشري، وحالة نفسية لكل زمان ومكان تحقيقا لخلود القرآن وإعجازه إلى ما شاء الله.

إنّ الذي يستقرئ حجج القرآن يجده قد سلك في إقامتها عدة طرق رئيسية منها:

المناظرة والجدل: إذ لم تكن قضية الإيمان التي دعا إليها الأنبياء مسلّمة، بل كانت تلقى الكثير من الاعتراض والرفض من المدعوين، ولكن أنبياء الله لم يسلموا لهذا الاعتراض، بل كانوا يؤدون الأمانة التي كلفوا بها ولم يدخروا جهدا في تبليغها بشتى الطرق والوسائل.

وكثيرا ما كان الرسل يلجأون إلى مناظرة أقوامهم كأسلوب من أساليب الدعوة والإقناع وإقامة الحجة عليهم، حتى لا يبقى لهم أدنى عذر للتولي عن الإيمان والعكوف على الضلال، والقرآن الكريم في حديثه عن الأنبياء والرسل أثبت بين دفتيه كثيرا من هذه المناظرات التي جرت بين الرسل وأقوامهم، وهم يؤدون واجب الدعوة التي كلفوا بها، لإثبات العقائد التي جاؤوا بها وإبطال عقائد الشرك وأعماله[1].

القصص القرآني: اتخذ القرآن الكريم من القصص سبيلا للإقناع والتأثير، وفي ضمن القصة أدلة على بطلان الشرك وعبادة الأوثان، فقد يساق الدليل في قصة، ويأخذ صورته من واقع الحياة في حوادثها، فتصغي إليه الآذان، وتميل إليه النفوس، وترتاح إليه الأفئدة، وتتأثر بما فيه من عظات وعبر[2].

---

(1) علي جريشة: أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م، ص 136،137.

(2) زاهر عوض الألمعي: مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الثالثة، 1404هـ ص79.

لذا كان القصص القرآني هو أحد الأساليب التي حملها القرآن ليحاجّ بها الناس وليقطعهم عن الجدل والمماحكة، شأنه في ذلك شأن ما جاء به القرآن من أساليب الاستدلال والمناظرة والتعجيز [1].

فالقصص القرآني كما سيق لأغراض إيضاح أسس الدعوة وتثبيت قلب النبي _صلى الله عليه وسلم_ سيق أيضا لمقارعة أهل الكتاب وغيرهم بالحجة فيما كتموه من البينات والهدى، وتحديه لهم بما في كتبهم قبل التحريف والتبديل، اقرأ قوله تعالى وهو يخبر بالقصة عن بني إسرائيل ليقيم الحجة عليهم ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ [2]﴾ [3].

والقصة القرآنية كانت من أهم العوامل النفسية التي لجأ إليها القرآن في محاججة مخالفيه وإلزامهم وإفحامهم، لنفي كل العقائد الباطلة التي كان يدين بها أهل الكتاب والمشركون وغيرهم، كذلك لتثبيت أصول الدين وزرع مبادئه في النفوس [4].

فلم يكن القرآن في قصصه يسرد الأحداث التاريخية مجردة، بل إنّه كان يعرضها عرضا أدبيا يهزّ العاطفة ويثير الوجدان، جاعلا من تلك الحقائق التاريخية عظة وعبرة وهداية وإرشادا وإلزاما وإفحاما لكل منكر أو جاحد، ولمّا كان من أهداف القصص القرآني الرد على شبهات المعارضين والمنكرين، وإثبات صدق التوحيد والرسالة وغيرها من العقائد، فإنك تجد القصص كلّه مملوء بالحجج القاطعة التي تلجم كل عاص متكبر، ولا تكاد تمر بقصّة من قصصه إلاّ وجدتها تحمل في ثناياها حجّة بالتلويح أو التصريح.

---

[1] عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1395هـ/1975م، ص 08.
[2] سورة آل عمران، الآية 93.
[3] مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة09، 1400هـ/1980م، ص 307.
[4] عفيف عبد الفتاح طبارة: مع الأنبياء في القرآن، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1999م، ص 24.

ذلك بأنّ القرآن ليس بكتاب قصص وإنّما هو كتاب دعوة وتشريع، فإذا جاء بالقصة فإنما يأتي بها في إطار الدعوة إلى الإيمان بالله وللإشارة إلى وحدة الدعوة على رغم تعدد الأنبياء واختلاف الأزمنة والأمكنة والأقوام، وعلى رغم تطور التكاليف من دعوة إلى أخرى، حتى اكتملت بالدعوة الإسلامية التي بلغها نبينا وحبيبنا _محمد صلى الله عليه وسلم[1]: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾[2].

فالقرآن كتاب دعوة دينية قبل كل شيء، والقصة إذن إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدعوة، وتثبيتها شأنها في ذلك شأن الصور التي يرسمها للقيامة والنعيم والعذاب، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث وعلى قدرة الله، وشأن الشرائع التي يفصلها والأمثال التي يضربها[3].

والتعبير القرآني يؤلف بين الغرض الديني والغرض الفني، فيما يعرضه من الصور والمشاهد، بل إنّه يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية، والفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس، وإدراك الجمال الفني دليل على استعداد لتلقي التأثير الديني، حين يرتفع الفن إلى هذا المستوى الرفيع، وحتى تصفو النفس لتلقي رسالة الجمال[4].

من هنا يمكن القول إن القصص القرآني أداة أسلوبية معجزة، وأداة حجاجية الغاية منها التأثير في الناس وإقناعهم بصدق الدعوة المحمدية.

والمتأمل لسورة يوسف (مدونة البحث) يجد أنها أطول سورة تضمنت قصة في القرآن هي قصة سيدنا يوسف _عليه السلام_ من بدايتها إلى نهايتها، بدأت برؤيا النبي يوسف

---

[1]تمام حسان: البيان في روائع القرآن – دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني – عالم الكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م، ص551.

[2]سورة المائدة، الآية 03.

[3]أحمد نوفل: سورة يوسف، دراسة تحليلية، دار الفرقان، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م، ص 33.

[4]سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، د.ت، ص 117-118.

وانتهت بتفسير هذه الرؤيا، وقد أوفت القصة بالغرضين الديني والفني، فمنذ أن تبدأ قصة يوسف لتسير مفصلة حتى تنتهي، كلها تفصّل تفصيلا دقيقا، لأن التفصيل مقصود، أولا: لإثبات الوحي والرسالة، وثانيا: لأن لهذه التفصيلات قيمتها الدينية في القصة[1].

ومن حلاوة القصة تحس أنك تشاهد أحداث القصة ولا تقرأها فحسب، ولكنها ليست قصة للتسلية أو القراءة فقط بل تضمنت معان عميقة ومهمة.

ومحور القصة هو الآية (90):

﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيِصْبِرْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾

ثق في الله وتدبيره واصبر على كل ما يقابلك من صعاب الحياة، مهما كانت ولا تيأس[2].

إنّ في هذه السورة أسلوبا خاصا من أساليب إعجاز القرآن، وهو الإعجاز في أسلوب القصص، الذي كان خاصة أهل مكة يعجبون مما يتلقونه منه من بين أقاصيص العجم والروم، فقد كان النضر بن الحارث وغيره يفتتون قريشا بأن ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأولين، اكتتبها محمد – صلى الله عليه وسلم – فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة تحديا لهم بالمعارضة[3].

ويوسف _عليه السلام_ رسول من رسل الله _عليهم السلام _الذين دعوا إلى التوحيد الخالص لله، وبتتبع مراحل حياة الرسول الكريم يوسف بدء بالرؤيا، ومرورا بمكر إخوته به، وما حدث له في مصر، ولقائه بإخوته مرة أخرى، وعودته لأبويه، وانتهاء بالتعقيب على أحداث القصة، كل ذلك يدل دلالة واضحة على التوحيد، إن سورة يوسف دافعت عن العقيدة، وأكدت قضية التوحيد، توحيد الربوبية والإلوهية والأسماء والصفات، من خلال تركيز يوسف عليه السلام، على وجوب أن تكون الحاكمية لله وحده موظفا تأويله للرؤى وما

---

[1]المرجع السابق، ص 134.

[2]عمرو خالد، خواطر قرآنية.

http/perso.menara.ma/khanatirqurania.doc

[3]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج12، ص 199-200.

صاحب ذلك من أحداث في تثبيت الوحدانية الخالصة لله، وإبطال الآلهة المزيفة، وهذه هي وحدة العقيدة الإسلامية التي جاء بها الرسل جميعا عليهم السلام[1].

قال العلامة القرطبي: "ذكر الله أقاصيص الأنبياء في القرآن وكررها بمعنى واحد في مجوه مختلفة وبألفاظ متباينة، على درجات البلاغة والبيان، وذكر قصة يوسف _عليه السلام_ ولم يكررها، فلم يقدر مخالف على معارضة المكرر، ولا معارضة غير المكرر والإعجاز واضح لمن تأمل[2]" .

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3].

التعريف بسورة يوسف:

الاسم الوحيد لهذه السورة هو :يوسف: ووجه تسميتها ظاهر لأنها قصت قصة يوسف عليه السلام كلها، ولم تذكر قصته في غيرها، ولم يذكر اسمه في غيرها إلا في سورة الأنعام وغافر، وفي هذا الاسم تميز لها من بين السور المفتتحة بحروف ((الر))[4].

وهي إحدى السور المكية التي تناولت قصص الأنبياء، وقد أفردت الحديث عن قصة نبي الله "يوسف بن يعقوب"، وما لاقاه عليه السلام من أنواع البلاء، ومن ضروب المحن والشدائد من إخوته ومن الآخرين، في بيت عزيز مصر، وفي السجن وفي تآمر النسوة حتى

---

[1] التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، إعداد نخبة من علماء التفسير وعلماء القرآن، إشراف: مصطفى مسلم، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، الطبعة الأولى، المجلد الثالث، 1431هـ/2010م، ص 505.

[2] محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، دار الجيل، بيروت، د.ت، المجلد الثاني، ص 36.

[3] سورة يوسف، الآية 111.

[4] ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج12، ص 197.

نجاه الله من ذلك الضيق، والمقصود بها تسلية النبي صلى الله عليه وسلم بما مر عليه من الكرب والشدة، وما لاقاه من أذى القريب والبعيد(5).

وقصة يوسف _عليه السلام_ خاصة سماها الله أحسن القصص، لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا، من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء والصبر على أذى الأعداء، وحسن التجاوز عنهم بعد الاتقاء وغير ذلك(1).

وللسورة الكريمة أسلوب فذ فريد في ألفاظها وتعبيرها وأدائها، وفي قصصها الممتع اللطيف، تسري مع النفس سريان الدم في العروق، وتجري برقتها وسلاستها في القلب جريان الروح في الجسد، فهي وإن كانت من السور المكية التي تحمل في الغالب طابع الإنذار والتهديد، إلا أنها اختلفت عنها في هذا الميدان، فجاءت طرية ندية، في أسلوب ممتع لطيف سلس دقيق،يحمل جو الأنس والرحمة والرأفة والحنان، ولهذا قال خالد بن معدان: ((سورة يوسف ومريم يتفكه بهما أهل الجنة في الجنة)) وقال عطاء: "لا يسمع سورة يوسف محزون إلاّ استراح إليها"(2).

نزلت السورة الكريمة على رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ بعد سورة هود في تلك الفترة الحرجة العصيبة من حياة الرسول الأعظم حيث توالت الشدائد والنكبات عليه وعلى المؤمنين، وبالأخص بعد أن فقد نصيريه: زوجه الطاهر الحنون (خديجة) وعمه (أبو طالب) الذي كان له خير نصير وخير معين، اشتد الأذى والبلاء على رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ وعلى المؤمنين، حتى عرف ذلك العام بعام الحزن، في تلك الفترة العصيبة من حياة الرسول الكريم، وفي ذلك الوقت الذي كان يعاني فيه الرسول والمؤمنون الوحشة والغربة والانقطاع، في جاهلية قريش كان الله سبحانه وتعالى ينزل على نبيه هذه السورة تسلية له وتخفيفا لآلامه، بذكر قصص المرسلين، وكان الله تعالى يقول لنبيه محمد: لا تحزن يا محمد

(5)محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 35.
(1)التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 503.
(2)محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 35.

ولا تتفجع لتكذيب قومك وإيذائهم لك، فإنّ بعد الشدة فرجا، وان بعد الضيق مخرجا، انظر إلى أخيك يوسف وتمعن ما حدث له من صنوف البلايا والمحن وألوان الشدائد والنكبات، وما ناله من ضروب المحن، محنة إخوتهم وكيدهم له، ومحنة رميه في الجب، ومحنة تعلق امرأة العزيز به وعشقها له، ثم مراودته عن نفسه بشتى طرق الفتنة والإغراء، ثم محنة السجن بعد ذلك العز ورغد العيش، انظر إليه كيف أنه لما صبر على الأذى في سبيل العقيدة، وصبر على الضر والبلاء، نقله الله من السجن إلى القصر، وجعله عزيزا في أرض مصر، وملكه خزائنها فكان السيد المطاع والعزيز المكرم، وهكذا أفعل بأوليائي ومن صبر على بلائي، فلا بد أن توطد النفس على تحمل البلاء، اقتداء بمن سبقك من المرسلين[1].

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[2].

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾[3].

وهكذا جاءت قصة يوسف الصديق تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم مما يلقاه، وجاءت تحمل البشر والأنس والراحة والطمأنينة لمن سار على درب الأنبياء، فلا بد للفرج بعد الضيق، ومن اليسر بعد العسر، وفي السورة دروس وعبر وعظات بالغات حافلات بروائع الأخبار العجيبة والأنباء الغريبة .

هذا هو جو السورة وهذه إيحاءاتها ورموزها تبشر بقرب النصر لمن تمسك بالصبر وسار على طريق الأنبياء والمرسلين، والدعاة المخلصين، فهي سلوى للقلب وبلسم للجروح، وقد جاءت عادة القرآن الكريم بتكرير القصة في مواطن عديدة بقصد العظة والاعتبار، ولكن بإيجاز دون توسع، لاستكمال جميع حلقات القصة والتشويق إلى سماع الأخبار دون سآمة أو ملل، وأما سورة يوسف فقد ذكرت حلقاتها هنا متتابعة بإسهاب وإطناب ولم تكرر في

(1) المرجع السابق، ص 35-36.
(2) سورة الاحقاف، الآية 35.
(3) سورة النحل، الآية 127.

مكان آخر كسائر قصص الرسل، لتشير لإعجاز القرآن في المجمل والمفصل، وفي حالتي الإيجاز والإطناب فسبحان الملك العلي الوهاب[1].

إنّ لسورة يوسف موقعا خاصا، فلطالما اشتاقت إلى سماعها مرة بعد مرة، ولطالما تفتّحت القلوب لها، والآذان لنغماتها الحلوة، وإن لها نغما علويا خاصا بها، وإنك لتحس فيها بيد القدر الإلهي تحرك الحوادث، ولترى فيها الإنسان يريد ويقدر، ومن فوقه عناية إلهية غالبة تبلغ من هذا الإنسان ما تريد لا ما يريد، وتصل بالأمور إلى عواقبها ونهايتها المرسومة المقدرة. طالما هزت هذه الصورة المشاعر والعواطف. وحرّكت الضمائر، وهي تجول بنا في عالم الحياة الإنسانية بحوادثها ووقائعها ومشاعرها وعواطفها وأفكارها وعقائدها.

إنّ الله تعالى يقصّ فيها قصة حياة الإنسان أحسن القصص، إنّها قطعة من الحياة بعروقها النابضة ومشاعرها المتأججة، ونوازع الخير والشر فيها. إننا نرى فيها أنفسنا ولكن نرى مع ذلك يد القدر ونخش أثرها فينا وفي أعمالنا. إننا نراها تخط في الحوادث مصيرنا، وتبلغ بنا الغايات المقدرة. إنها تفتح أمامنا أفق القدر لنجعل إرادتنا من إرادة الله، منفذة لقضائه، منسجمة مع غايات قدره التي هي الخير المحض، فنجمع بذلك بين الطاعة والإرادة والعمل والتفاؤل بالمستقبل. ذلك هو السبب الذي يجعل لسورة يوسف هوى خاصا في نفوسنا وهي تأخذ بعقولنا وقلوبنا نحو الله[2].

[1] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 36.
[2] أحمد نوفل: سورة يوسف، دراسة تحليلية، مرجع سابق، ص 12.

تقنيات الحجاج:

يعتمد الخطاب في الحجاج على تقنيات مخصوصة لا تختص بمجال من المجالات دون غيره، فهي مطواعة حسب استعمال المرسل لها، إذ يختار حججه وطريقة بنائها بما يتناسب مع السياق الذي يحف بخطابه[1].

ويقسم (بيرلمان وزميله) تقنيات الحجاج اللغوية إلى فئتين:

تقنيات طرق الوصل، وتقنيات طرق الفصل، ويقصد بالأولى "ما يتم به فهم الخطط التي تقرب بين العناصر المتباعدة في الأصل، لتمنح فرصة توحيدها من أجل تنظيمها، وكذلك تقويم كل منها بواسطة الأخرى سلبا أو إيجابا، وتقنيات الفصل هي التي تكون غايتها توزيع العناصر التي تعد كلا واحدا، أو على الأقل مجموعة متحدة ضمن بعض الأنظمة الفكرية أو فصلها أو تفكيكها.

وليست هذه الأدوات هي الحجج بعينها، كما أنها لا تستوعبها كلها، وإنما هذه الأدوات هي قوالب تنظم العلاقات بين الحجج والنتائج – أو تعين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السياق[2].

ويمكن تقسيم تقنيات الحجاج إلى:

- الأدوات اللغوية الصرفة مثل: ألفاظ التعليل، بما فيها الوصل السببي والتركيب الشرطي، وكذلك الأفعال اللغوية والوصف ...
- الآليات البلاغية مثل: تقسيم الكل إلى أجزائه، والاستعارة، والتمثيل والبديع...
- الآليات شبه المنطقية: ويجسدها السلم الحجاجي بأدواته وآلياته اللغوية. ويندرج ضمنه كثير منها، مثل: الروابط الحجاجية (لكن، حتى، فضلا عن، ليس كذا فحسب، أدوات التوكيد).

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 477.
[2] المرجع نفسه، ص 478.

- وبعض الآليات التي منها: الصيغ الصرفية مثل: التعدية بأفعل التفضيل والقياس وصيغ المبالغة[1].

وسأحاول في هذا الفصل التطبيقي أن أدرس أهم هذه الأدوات والآليات ووظيفتها الحجاجية في السورة.

[1] المرجع السابق، ص 478 .

المبحث الأول: الآليات البلاغية للحجاج في سورة يوسف

إنّ الاستعارة والمبالغة والطباق هي وسائل بلاغية، من حيث أنها تساهم في الإمتاع والتأثير، ولكنها أيضا حجاجية من حيث أنها تعبر عن الحجج بطريقة مركزة، مع جعلها أكثر تأثيرا وإصابة[1].

وبالعودة إلى تراثنا العربي نجد عبد القاهر الجرجاني يؤكد ويفصل القول في المجاز ووظيفته الحجاجية، فنحن عندما نؤلف جملة فمن أجل أن نقو شيئا وان نبني معنى، فالمجاز ليس مجرد وسيلة تزيينية إضافية، بل هو مكون أساس في بناء المعنى، فالتشبيه والتمثيل والاستعارة: "أصول كبيرة كان جل محاسن الكلام – إن لم نقل كلها – متفرغة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها وأقطار تحيط بها من جهاتها"[2].

ومنها ثانيا أننا عندما نؤلف معنى فإننا نخبر "ألا ترى أن الخبر أول معاني الكلام وأقدمها، والذي تستند سائر المعاني إليه وتترتب عليه"[3].

وبهذا المعنى فالجملة المجازية عندما تؤدي وظيفة إخبارية، ومنها ثالثا أنّ الإخبار يعني الإثبات والنفي فإنّ "مدار الفائدة على الإثبات والنفي"[4]

وبهذا المعنى فالجملة المجازية عندما تؤدي وظيفة إخبارية فهي تثبت وتنفي، وهي إذ تقوم بالإثبات والنفي فهي تؤدي وظيفة حجاجية[5].

---

(1) المرجع السابق، ص 456.

(2) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م، ص 26.

(3) المصدر نفسه، ص 338.

(4) المصدرنفسه، الصفحة نفسها.

(5) حسن المودن: حجاجية المجاز والاستعارة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، مرجع سابق , ج3، ص 156.

وهنا يدعونا عبد القاهر الجرجاني إلى ملاحظة "أن المجاز يقع تارة في الإثبات وتارة في المثبت، وأنّه إذا وقع في الإثبات فهو طالع عليك من جهة العقل، وباد لك من أفقه، وإذا عرض في المثبت فهو آتيك من خاصية اللغة"(1).

وهو بهذا يميز بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي، ويوضح أن الوظيفة الحجاجية للجملة المجازية أوضح وأقوى في جملة يقع فيها المجاز في الإثبات، أي عندما يكون المجاز عقليا، "وذلك أن الثبات إذا كان من شرطه أن يقيد مرتين كقولك إثبات شيء لشيء، ولزم من ذلك أن لا يحصل إلا بالجملة التي هي تأليف بين حديث ومحدث عنه، ومسند ومسند إليه، علمت أنّ مأخذه العقل، وأنّه القاضي فيه دون اللغة، لأنّ اللغة لم تأت لتحكم بحكم أو لتثبت أو تنفي، وتنقض وتبرم، فالحكم بأنّ الضرب فعل لزيد أو ليس بفعل له، وأنّ المرض صفة له أو ليس بصفة له شيء يصنعه المتكلم ودعوى يدعيها، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب واعتراف أو إنكار وتصحيح أو إفساد، فهو اعتراض على المتكلم وليس للغة من ذلك سبيل ولا منه في قليل ولا كثير "(2).

عندما يقع المجاز في الإثبات، فإن الأمر يتعلق بدعوى يدعيها المتكلم، وتكون صادرة عن عقله، وتخاطب عقل المخاطب، " فأمّا إذا كان المجاز في المثبت كنحو قوله تعالى: ((فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ))(3). فإنّما كان مأخذه اللغة، لأجل أن طريق المجاز بأن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيها وتمثيلا، ثم اشتق منها – وهي في هذا التقدير – الفعل الذي هو أحيا واللغة هي التي اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضد الموت، فإذا تجوز في الاسم فأجرى على غيرها فالحديث مع اللغة فاعرفه"(4).

وانطلاقا من هذا القول يتضح أنّ المجاز اللغوي لا يهمّ إلّا كلمة مفردة اقتضتها اللغة دون غيرها، وبالتالي فوظيفته الحجاجية ,إن وجدت، تتعلق باللغة لا بالعقل، وهي لا ترقى

(1)الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 346.
(2)المصدر نفسه، ص 344-345.
(3)سورة فاطر، الآية09.
(4)الجرجاني: أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 345.

إلى مستوى المجاز العقلي في القوة والتأثير. ويقول السكاكي: "إن المجاز العقلي يسمى مجازا في الإثبات لتعلقه بالإثبات، ويسمى مجازا حكميا لتعلقه بالحكم"[1]. والمجاز بالإثبات في نظره ليس الا استعارة بالكناية، ففي قول المتكلم " أنبت الربيع البقل" يقول أهل المجاز العقلي: إنّ ههنا إثبات فعل الإنبات للربيع، والواقع أن المتكلم لم يفعل شيئا آخر غير أنّ جعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه، على ما عليه مبنى الاستعارة كما عرفت، إذ جعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة[2].

وبناء على هذا يقول السكاكي: "أجعل المجاز كلّه لغويا"[3].

إنّ السكاكي عندما يعيد النظر في مفهوم المجاز العقلي فليس معنى ذلك أنه يجرد المجاز من وظيفته الحجاجية، بل الأصح أنّه لا يميل إلى الفصل بين نظام العقل ونظام اللغة، ويجعل المجاز كلّه لغويا، ووظيفته هي وظيفة حجاجية تتصل بالعقل واللغة، والاعتقاد والمشترك بين المتخاطبين.وتتضح هذه الوظيفة الحجاجية عندما يربط بين مفهوم الاستدلال ومفهوم البيان، ويوضّح أنّ البيان الذي يحل محل المجاز، مكون أساسا في نظم الدليل، "فمن أتقنأصلا واحدا في علم البيان كأصل التشبيه والكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه كتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل"[4]. فوظيفة البيان حجاجية تتعلق بكيفية توظيف وجوه البيان من تشبيه وكناية وغيرهما في سياق تخاطبي معني من أجل تحصيل المطلوب[5].

وبعبارة أخرى فالتشبيه والكناية والاستعارة وغيرها من وجوه البيان هي من مسالك الاستدلال والحجاج، كما يتضح أنّ الجملة المجازية تدّعي دعوة، وتثبت أو تنفي أمرا، ووظيفتها بالتالي لا يمكن أن تكون إلاّ استدلالية حجاجية، وبالمقابل فالاستدلال "ليس عملية

---

(1) السكاكي: مفتاح العلوم، مصدرسابق، ص 395.
(2) المصدر نفسه، ص 401.
(3) المصدر نفسه الصفحة نفسها.
(4) المصدر نفسه، ص 435.
(5) حسن المودن، مرجع سابق، ص 158.

عقلية استنباطية محضة، بل عملية خطابية، لذلك قد لا يخرج الاستدلال عن دائرة التشبيه والاستعارة، وبشكل أعم عن دائرة المجاز [1].

ويؤكد السكاكي على أنّ الاستدلال البياني أو المجازي أكثر تأثيرا من غيره، فإن أرباب البلاغة وأصحاب الصياغة للمعاني مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأنّ الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر[2].

وتعود هذه القوة التأثيرية للمجاز إلى أنّه لا يؤدي وظيفة حجاجية استدلالية خالصة، أي أنّه لا يخاطب في المخاطب عقله وذهنه فحسب، بل يخاطب النفس والانفعال أيضا، ولا شك أنّ قوة المجاز أو قيمته تعود عند البلاغي إلى قدرته على التأثير في الوقت نفسه على عقل المخاطب ونفسيته، ولهذا نجد الجرجاني ثم السكاكي بقدر ما يتوسعان في ربط المجاز بالادعاء والاستدلال بما يفيد تعلق المجاز بالعقل، بقدر ما يقدمان إشارات كثيرة تفيد تعلق المجاز بالنفس، وتشدد على وظيفته النفسية، وهذا ما يسمح لنا بالقول إن الوظيفة الحجاجية للمجاز لا تعني سعيه إلى إقناع عقل المخاطب بدعوى ما فقط، بل هي تعني سعيه إلى بلوغ النفس أيضا، وجعلها تقتنع بهذه الدعوى وتتبناها، فالمجاز أنجع وسيلة للتأثير في النفس وتمكين المعنى في القلب[3].

والخلاصة أنّ للمجاز دورا كبيرا في الحجاج والإقناع، لأنه من جهة أولى يؤدي وظيفة استدلالية ويتوجه بالأساس إلى عقل المخاطب، ولأنه من جهة ثانية يؤدي وظيفة نفسية، ويستهدف التأثير في نفسية المخاطب[1].

سأحاول الآن أن أبين تجليات المجاز في سورة يوسف، "مدونة البحث" وأدرس وظيفتها الحجاجية كما سلف الحديث عنها.

---

(1) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مرجع سابق، ص 43.

(2) السكاكي: مفتاح العلوم، مصدرسابق، ص 412.

(3) أبو العلاء جلال الدين الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ص 221.

(1) حسن المودن، مرجع سابق، ص 161.

1-نماذج من السورة عن المجاز المرسل والكناية:

المثال الأول:

قال الله تعالى: ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾[2].

كناية عن خلوص محبته لهم، ويكون المراد بخلو وجه أبيهم إقبالهم عليهم واصطفاؤهم بالمحبة، ولا يتأتى هذا إلا بإقباله وجهه عليهم، وإقبال يعقوب عليه السلام، بوجهه على أبنائه (إخوة يوسف) لازم لخلوص محبته لهم، وانشغاله بهم، فيتوصل عن طريق اللازم وهو الإقبال بالوجه عليهم إلى الملزوم وهو خلوص المحبة، ففيه انتقال من اللازم إلى الملزوم ويكون الوجه هنا بمعناه المعروف، وهو مقيد بهذه الكناية التي يتوصل إليها عن طريق اللازم وهو الإقبال بالوجه إلى الملزوم وهو خلوص المحبة[3].

فكأن ذريعتهم لقتل يوسف مقدمة تفضي إلى نتيجة واحدة؛ فعند ذلك يخلص ويصفو لأخوة يوسف حب أبيهم فيقبل عليهم، قال الرازي: "المعنى أنّ يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقده أقبل علينا بالمحبة والميل"[1].

ويمكن تمثيل هذه الكناية حجاجيا كما يلي:

مقدمة ←——————— نتيجة

(اقتلوا يوسف) (يخل لكم وجه أبيكم)

---

[2]سورة يوسف، الآية 09.

[3]عمر محمد عمر باحاذق: الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف – عليه السلام – دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م، ص 75.

[1]فخر الدين الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م، ج18، ص 94.

وإذا تأملنا هذه الآية في علاقتها في الآية التي قبلها، ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[2]، وجدنا أنها جملة مستأنفة استئنافا بيانيا، لأن الكلام المتقدم يثير سؤالا في نفوس السامعين عن غرض القائلين مما قالوه، فهذا المقصود للقائلين، وإنما جعلوا له الكلام السابق كالمقدمة لتتأثر نفوس السامعين، فإذا ألقي إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال إليهم، وهذا فن من صناعة الخطابة، أن يفتتح الخطيب كلامه بتهيئة نفوس السامعين لتتأثر بالغرض المطلوب ,فإنّ حالة تأثر النفوس تغني عن الخطيب غناء جمل كثيرة من بيان العلل والفوائد. والخلوّ: حقيقة الفراغ، وهو مستعمل هنا مجازا في عدم التوجه لمن لا يرغبون توجهه له، فكأنّ الوجه خلا من أشياء كانت حالة فيه، واللام في قوله (لكم) لام لعلة، أي يخل وجه أبيكم لأجلكم، بمعنى أنه يخلو مما عداكم، فينفرد لكم[3].

إذن: فهذه الكناية قد تضمنت ولخصت حجج إخوة يوسف للاقتناع بقتل أخيهم يوسف.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَ**إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ**))[1].

كناية عن الشفقة والحنان، والمعنى: نحن لا نحافظ عليه فحسب، بل يكون محل رعايتنا وعطفنا فالنّصح مرحلة فوق الإشفاق والحب، بل فيها معنى الحنو والعطف والرّحمة وزيادة[2].

---

(2)سورة يوسف، الآية 08.

(3)ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج12، ص 222.

(1)سورة يوسف الآية 11.

(2)عمر با حاذق: الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف، مرجع سابق، ص75.

قال المفسّرون: لمّا أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنّهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه، ليستنزلوه عن رأيه في تخوّفه منهم، وكأنهم قالوا: لم تخافنا عليه ونحن نخبة ونريد الخير به؟[3].

نفهم من ذلك: أنّ إخوة يوسف – عليه السلام – قد اتخذوا من حبهم وحنانهم على أخيهم يوسف حجة لإقناع أبيهم بأن يستأمنهم عليه.

ومسار هذه الكناية حجاجيا يكون بالشكل التالي:

مقدمة (حجة) ←————	نتيجة
(وَإِنَّالَهُلَنَاصِحُونَ)	(مَالَكَلاَتَأْمَنَّاعَلَىيُوسُفَ)
محبتهم وشفقتهم على يوسف)	(الوصول إلى إقناع أبيهم باستئمانهم على يوسف)

المثال الثالث:

قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَمَكَّنَّالِيُوسُفَفِيالأَرْضِيَتَبَوَّأُمِنْهَاحَيْثُيَشَاءُ﴾[1].

فقوله (يَتَبَوَّأُ[2]مِنْهَاحَيْثُيَشَاءُ) كناية عن تصرفه في جميع مملكة مصر، فهو عند حلوله بمكان من المملكة لو شاء أن يحلّ بغيره لفعل، فجملة (يَتَبَوَّأُ) يجوز أن تكون حالا من يوسف، ويجوز أن تكون بيانا لجملة ﴿مَكَّنَّالِيُوسُفَفِيالأَرْضِ﴾[3]

[3]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص 39.
[1]سورة يوسف، الأية 56.

فدور هذه الكناية يكمن في أنها قول أبلغ وحجّة أقوى في التدليل على علوّ مقام يوسف في مصر بعد أن مكّن الله له بأن صار عزيز مصر.

مثال المجاز المرسل:

قوله تعالى

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[4].

والتعبير مجاز مرسل علاقته المحلية، قال البيضاوي: "أي أرسل إلى أهلها واسألهم عن القصة."[5]

أي: اسأل يا أبانا عما حدث أهل القرية التي كنا فيها وهي مصر، فقد اشتهر أمر هذه السرقة فيهم، واسأل أصحاب العير الذين كانوا يأتون بالمسيرة (الطعام) معنا، وهذا المجاز مبالغة منهم في إزالة التهمة عن أنفسهم، لأنه مشكوك فيهم، وكانوا متهمين بسبب واقعة يوسف _عليه السلام_[6].

ثم أكدوا صدقهم بقولهم: ((وَإِنَّا لَصَادِقُونَ))، فيما أخبرناك به من أنّه سرق، وأخذوه بسرقته.

فهذا المجاز تضمن حجة الإخوة في إقناع أبيهم ببراءتهم من تهمة السرقة، ويفضي إلى نتيجة مفادها صدقهم فيما أخبروه من أمر، ويمكن تمثيله بهذا الشكل:

مقدمة ← نتيجة

(2) التبوء: اتخاذ مكان للبوء، أي الرجوع، فمعنى التبوأ النزول والإقامة، انظر تفسير التحرير والتطوير، ج13، ص 10.
(3) ابن عاشور: التحرير والتنوير , مرجع سابق , ج 13 , ص 10 .
(4) سورة يوسف، الآية 82.
(5) القاضي البيضاوي : تفسير البيضاوي , مكتبة الحقيقة , اسطنبول, تركيا, 1411ه/1991م,ج3, ص 268 .
(6) وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م، ج13، ص 44.

(واسأل القرية) (إنا لصادقون)

من خلال تحليل الأمثلة السابقة نجد أن المجاز إذاً: يمثل نمطا من التعبير له القدرة الكبيرة والفعالية المؤثرة في إقناع المتلقي واستمالته، يساعد على الافتتان في التعبير، وتدعو إليه المبالغة في المعنى، والإيجاز في العبارة، إذ يعدّ من الوسائل البلاغية التي تمثل عاملا مهمّا يرفد عملية الحجاج، خاصة إذا كانت هناك مهارة في تخير العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، بحيث يكون المجاز مصورا للمعنى أحسن تصوير.ففي قوله تعالى: ((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)) مجاز اختزل اللفظ وأفصح عن المعنى، فسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها، ولا يكون ذلك إلا بالإرسال أو المراسلة أو الذهاب إليهم، إن أراد الاستثبات[1]. فأطلق لفظ القرية وأريد أهلها، والعلاقة محلية أو مكانية.

والمجاز هنا أكد المعنى وقواه بشيء من الإيجاز.من هنا يتضح ما لهذا النوع من المجاز من تأثير بالغ، وأثر جلي في استمالة المتلقي، من خلال اعتماده هذه العلاقات المجازية كوسيلة حجاجية تستميل المتلقي وتستفز شعوره وتؤثر فيه.

2-التشبيه:

يكاد يقع إجماع من اللغويين والبلاغيين على أنّ التمثيل والتشبيه لفظان مترادفان[2].

فهما متفقان معنى ولا فرق بينهما، "فالتشبيه لغة: تشبه الشيء بالشيء أي مثّله به وقرنه"[1].

غير أنّ هناك من يرى أنّ التشبيه أعمّ من التمثيل، فالجرجاني عنده كل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا، لأن التشبيه أعم، والتمثيل أخص منه، والتشبيهات عنده:

---

(1)ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج13، ص 41.

(2)يقول صاحب المثل السائر: وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابا مفردا، ولهذا بابا مفردا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال مثلته به، وما أعلم كيف خفي هذا على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه، ينظر ابن الأثير ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار النهضة، القاهرة، د.ت، ص 219.

(1)الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص 15.

"تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين، ولا تهزّ ولا تحرك، حتى يكون الشبه مقررا بين شيئين مختلفين في الجنس"[2].

فكلّما كان التباعد بين الشيئين في التشبيهات شديدا، كلما "كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب"[3].

ويلفت الجرجاني الانتباه إلى القوة التأثيرية التي للتمثيل في فنون القول وضروبه: "مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا [...] فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم [...] وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر وبيانه أبهر "[4].

وهذا ما يعمد إليه المرسل لبيان الحال، والإقناع بما يذهب إليه، فالتمثيل هو عقد الصلة بين صورتين، ليتمكن المرسل من الاجتماع لبيان حججه[5].

فهو من حيث قدرته البلاغية قادر على استمالة المخاطبين والتأثير فيهم.

وعند الإمام القزويني: "التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور "[1].

---

[2]عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 118.
[3]المصدر نفسه الصفحة نفسها.
[4]المصدر نفسه، ص 119.
[5]عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 497.
[1]الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص 142.

فيكون: "هيئة حاصلة من عدّة أمور، سواء كان الطرفان مفردين أو مركبين، أو كان أحدهما مفردا والآخر مركبا، وهو بذلك يحتاج إلى ضرب من التأمل والتأويل، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيه تمثيلا"[2].

وقال السيوطي في المزهر: "فبحسن اللفظ واختلافها على المعنى الواحد ترصّع المعاني في القلوب، وتلتصق بالصدور، ويزيد حسنه وحلاوته وطلاوته بضرب الأمثلة والتشبيهات المجازية"[3].

أمّا في الدراسات الغربية الحديثة، فيرى بيرلمان أنّ التمثيل: "طريقة حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنّما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة"[4].

فالتمثيل إذن: تقنية خاصة في العملية الحجاجية عند البلاغيين القدامى والغرب المحدثين.وما يهمنا هو محاولة دراسة التشبيه أو التمثيل كتقنية حجاجية لها فاعليتها في الإقناع، فما يوفره التشبيه من طاقة حجاجية قادر على إثارة المتلقي وشغل تفكيره بالبحث عن العلاقة التي تجمع بين صورة المشبه والمشبه به، وما تحدثه هذه العلاقة التصويرية من أثر في نفس المتلقي تحمله على الإقناع والقبول بتلك التشبيهات.

والقرآن الكريم تتفرد تشبيهاته وتمثيلاته عن غيرها، ولها طابعها الخاص الذي تباين به ما هو معروف عند البشر، إذ تعرف بالمفهوم الجامع: "بما يضربه الله للناس من أقوال تتضمن ما فيه غرابة من تشبيه أو استعارة أو قصة، ويدخل في هذا كلّه ما سمّاه القرآن قبل ذلك وبعده مثلا، بل ويعدّ في أمثال القرآن كل ما اشتمل على تمثيل حال بحال آخر".[1]

[2]ابن عيسى باطاهر: البلاغة العربية، مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م، ص 227.
[3]جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكرالسيوطي: المزهر في علوم اللغة، شرح و ضبط و تصحيح و تعليق : محمد أحمد جاد المولى و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي , منشورات المكتبة العصرية , صيدا ,ج1، 148ه/1987م , ص 37-38.
[4]perlman: traite de L'argumentation, p50.
نقلا عن : عبد السلام عشير , عندما نتواصل نغير , مرجع سابق , ص 97 .
[1]ابن عيسى باطاهر : أساليب الإقناع في القرآن الكريم , دار الضياء , عمان , الاردن, ط 1 , 1427ه/2006م, ص 101 .

وقال البيضاوي: "يضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير، فغنه أوقع في القلب، وأقمع للخصم الألد ولأنه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا، والأمر ما أكثر الله في كتبه الأمثال وفشت في كلام الأنبياء والحكماء"[2].

نماذج من السّورة:

المثال الأول:

قوله تعالى:

﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3].

(كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ): تشبيه مرسل مجمل[4].وفي هذا التشبيه تذكير ليوسف بنعم سابقة ... ثم إن كان المراد بإتمام النعمة النبوءة فالتشبيه تام، وإن كان المراد من إتمام النعمة الملك , فالتشبيه في إتمام النعمة على الإطلاق[5].

روى البخاري وأحمد أن النبي _صلى الله عليه وسلم_ قال: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم: يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم)[6]. وهذا التشبيه إثبات من الله عزّ وجلّ على أنّه أتم نعمة النبوّة على يوسف وعلى جدّه إسحاق وجدّ أبيه إبراهيم، وخصّهم بالشرف، "لأنّه سبحانه وتعالى عليم بخلقه، وبمن يستحق الاجتباء والاصطفاء فهو أعلم حيث يجعل رسالته، حكيم في صنعه وتدبيره، يفعل الأشياء كما ينبغي"[1].

---

(2)البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م، ج1، ص 186.

(3)سورة يوسف، الآية 08.

(4) الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ج12، ص 41.

(5)ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج12، ص 217.

(6) وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ج12، ص 204.

(1)المرجع السابق ، ص 208.

المثال الثاني:

قال الله تعالى: ((إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ))[2].

هذا قول النسوة لما رأين يوسف، ما هو إلاّ ملك من الملائكة، فإنّ هذا الجمال الفائق والحسن الرائع ممّا لا يكاد يوجد في البشر[3].

حيث شبّهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيها بليغا مؤكدا، وهذا التشبيه من تشبيه المحسوس بالمستحيل[4].

فإنّهن لم يرين في البشر مثله، ولا قريبا منه، فإنه – عليه السلام – قد أعطي شطر الحسن، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح في حديث الإسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بيوسف _عليه السلام_ في السماء الثالثة فقال: "فإذا هو قد أعطي شطر الحسن"[5]

وهذا التشبيه على ألسنة النسوة أكّدن به أنّ يوسف ما هو إلاّ ملك كريم من الملائكة تمثّل في صورة بشر، والمقصود إثبات الحسن العظيم له، لأنه استقر في الطّباع أنّه لا حيّ أحسن من الملك، وأن لا حيّ أقبح من الشيطان، فلمّا رأت النساء روعة جمال يوسف شبهنه بالملك ونفين عنه البشرية لغرابة جماله وروعة حسنه[6].

والأقرب عن الرازي: "أنّ النسوة لما رأين عليه هيبة النبوة والرسالة وعلامة التطهر والعفة، نفين عنه آثار الشهوة البشرية والصفات الإنسانية، وأثبتن له طهر الملائكة[1].

وكل هذا تم بواسطة هذا التشبيه البليغ البديع.

---

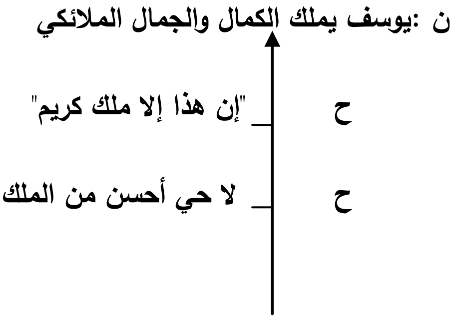
(2) سورة يوسف، الآية 31.
(3)الصابوني: صفوة التفاسير، ج12، ص 46.
(4)ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج12، ص 263.
(5)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج12، ص 254.
(6)المرجع نفسه، ص 255.
[1]الرازي: مرجع سابق، ج18، ص 129.

وقيمة التشبيه لا ترجع فقط إلى العلاقة بين طرفيه، ولا يؤتى به ليكون زينة زخرفية تحسينية ولا حلية لفظية، وإنّما ليزيد المعنى وضوحا فيقتنع به المتلقي، وهذا ما جاء به الدرس الحجاجي المعاصر، إذ جعل قيمة التشبيه في حجاجيته ووصوله إلى الإقناع.

والتشبيه القرآني يعدّ من أهم طرق الاستدلال والمحاجّة في سبيل الوصول إلى الإقناع فيسوق الخبر مقرونا بالحجة، ليلقى قبولا واستجابة من المتلقي، فيدرك المقصود من إدراك العلاقة بين المشبه والمشبه به.

ومما يقيم الحجة في التشبيه السابق أنّ المشبه به معروف ومسلمّ به لدى الجميع، فالاقتناع بأن لا حيّ أحسن من الملك، يؤدي بالاقتناع إلى حسن يوسف الباهر وطهره، فجماله غير معهود في البشر، وتشبيه يوسف بالملك "إنما كان لما جمع الله له من الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة التي هي من خواص الملائكة"[2].

ويمكن تمثيل حجاجية التشبيه بهذا الشكل:



3_ الاستعارة:

(2)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ص 252.

هي مجاز لغوي علاقته المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، أو هي تشبيه سكت عن أحد طرفيه، وذكر فيه الطرف الآخر، فالمتكلم يستعير لفظ المشبه به ليستعمله للدلالة على المشبه ثم يرجعه إلى مجاله الأصلي[1].

إنّ الدراسات التي اهتمت بالاستعارة نوعان: نوع ذو طابع نقدي – أدبي، يهتم بالاستعارة او بغيرها من صور المجاز ووجوه، باعتبارها شكلا أدبيا أو شعريا، والنوع الثاني ذو طابع بلاغي – حجاجي منطقي تداولي يهتم بالاستعارة أو بغيرها من صور المجاز، باعتبارها من تقنيات الخطاب الإقناعي، أي باعتبار وظيفتها الحجاجية لا باعتبار وظيفتها التزيينية. وبالعودة إلى تراثنا العربي نجد أنّ عبد القاهر الجرجاني " أول من استخدم أدوات حجاجية لوصف الاستعارة ... هو الذي أدخل مفهوم الادعاء بمقتضياته التداولية الثلاثة: التقرير والتحقيق والتدليل*"[2].

وتقوم حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر على مفهوم الادّعاء فالاستعارة ليست حركة في الألفاظ، وإنما هي حركة في المعاني والدلالات، وهي ليست بديعا بل هي طريقة من طرق الإثبات الذي يقوم على الادعاء[3].من هنا يتضح أنّ القول الاستعاري عند الجرجاني تجتمع له الأوصاف الثلاثة: أنّه تركيب خبري، وأنّه قابل للأخذ على جهة الحقيقة، وأنه مشتمل على بنية تدليلية، وكل قول هذه أوصافه يعدّ في سياق الجدل الذي نهجه الجرجاني بمنزلة "دعوى"، كما يعدّ صاحبه "مدعيا" ويعدّ عمله "ادعاء"[4].

إذن: من هنا نستخلص وجود تصوّر حجاجي للاستعارة في البلاغة القديمة، ظهر معارضا للتصوّر اللفظي البديعي للاستعارة، بل إنّه تصور جديد جاء على حدّ تعبير طه

---

(1) الأزهر الزناد: مرجع سابق، ص 59.

(2) طه عبد الرحمن: الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، العدد 04، السنة 02، ماي 1991م، ص 70.

* كان الجرجاني يقتبس عناصر من الجهاز المفهومي المتأصل في المجال التداولي الاسلامي العربي، وهو الجهاز الحجاجي للمناظرة، ومن هذه العناصر: الادعاء، الإثبات، التقرير، السؤال، الاعتراض، المعارضة، الدليلن الشاهد، الاستدلال، القياس وغيرها ..
وجعل من مفهوم الادعاء أداته الإجرائية الأساس في وصف آليات الاستعارة ونقل بذلك هذا المفهوم إلى المجال البلاغي بكل اوصافه التي يتخذها في ذلك الجهاز المفهومي المتأصل، وهي أوصاف أصلية ثلاثة: التقرير أو الخبر، التحقيق والتدليل.
ينظر: طه عبد الرحمن: الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، ص 66.

(3) أحمد أبو زيد: الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة، العدد 04، السنة 02، ماي 1991، ص 46-47.

(4) طه عبد الرحمان: مرجع سابق، ص 63.

عبد الرحمان: إبطالا للدعوى التي ما فتئت تجعل الغاية القصوى من الاستعارة التوسل بالتخييل واصطناع التجميل[1].

وكان عبد القاهر الجرجاني من أشدّ المدافعين عن هذا التصوّر الجديد، فالاستعارة عنده هي ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان[2].

ويسجل أنّ العرب وأهل البلاغة والأدب منهم لا يكون استحسانهم منصرفا "إلاّ إلى استعارة وقت موقعا وأصابت غرضها"[3].

فالاستعارة ليست مجرد زينة أو محسن بديعي، بل هي مكوّن بنيوي للمعنى، وفوق ذلك لها القدرة على أن تجعل هذا المعنى أكثر حيوية، كان هناك خاصية نفسية انفعالية تلازم القول الاستعاري، فالاستعارة لا تسمح بأن يشارك المتلقي متكلمة في الفكرة أو في الدعوى التي يدعيها فقط، بل هي تدفعه إلى أن يشاركه إحساسه وانفعاله. فحجاجية الاستعارة إذن تعني أنّ لها وظيفة مركبة يرتبط فيها العقل بالإحساس والفكري بالنفسي[4].

فعندما تقول: "رأيت أسدا" فإنك – على حد تعبير الجرجاني – أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه وبأسه وشدّته[5].

والاستعارة المفيدة عند عبد القاهر هي التي تكون: أمد ميدانا وأشد افتتانا، وأكثر جريانا، وأعجب حسا وإحساسا، وأوسع سعة وابعد غورا، واذهب نجدا في الصناعة وغورا،

---

[1] المرجع نفسه، ص 30.

[2] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 20.

[3] المصدر نفسه، ص 22.

[4] حسن المودن: حجاجية الاستعارة والمجاز، مرجع سابق، ص 166.

[5] عبد القاهر الجرجاني: مصدر سابق، ص 32.

من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحرا، وأملأ بكل ما يملأ صدرا، ويمتع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفر أنسًا...[1].

بمعنى أنّ الاستعارة المفيدة عند الجرجاني هي هذه التي تنجح في الحجج بطرقها الخاصة بين قطبين أساسيين في كل إقناع: العقل والنفس، فهي تمتع العقل وتصيب الفؤاد[2].

إنّ هذا التصور لحجاجية الاستعارة عند البلاغيين العرب القدامى هو مفهوم متقدم يلتقي مع أحدث النظريات الحديثة والتصورات الحجاجية والبلاغية للاستعارة ووظيفتها الحجاجية.

وهذا ما اعتقده بيرلمان في أبحاثه حول الاستعارة، إذ عدها مقوما حجاجيا إقناعيا، فالاستعارة متى نجحت في استمالة المخاطب لم تعتبر زخرفة، وإنما تعد مقوما حجاجيا، ويوضح بيرلمان تصوره للاستعارة بقوله: "إن أي تصور للاستعارة لا يلقي الضوء على أهميتها في الحجاج لا يمكن أن يحظى بقبولنا"[3].

ويرى بيرلمان وزميله تيتيكا أن كل دراسة لمجموع الحجاج لابد أن تأخذ بعين الاعتبار أن الاستعارة والتمثيل من عناصر الحجة، ودور الاستعارة في نظرهما يمكن أن يتضح بشكل أفضل في علاقة بالنظرية الحجاجية للتمثيل، وينتهيان إلى أن التمثيلات تلعب دورا مهما في الابتكار وفي الحجاج وبالضبط بسبب ما تسمع به من تطورات وامتدادات[4].

وفي الدراسات العربية الحديثة لحجاجية الاستعارة، نجد العزاوي يربط بين الاستعارة والسلم الحجاجي، ويعتبر أن الأقوال الاستعارية أعلى وأقوى حجاجيا من الأقوال العادية[5].

---

[1] المرجع السابق ، ص 40.
[2] حسن المودن، مرجع سابق، ص 167.
[3] محمد الولي: الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان , مجلة علامات في النقد , د.ت ,في: traité de l'argumentation. P35.
[4] حسن المودن: مرجع سابق، ص 171.
[5] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق, ص 102.

فالاستعارة الحجاجية عنده تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية ... وهي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم التخطابية والتواصيلية، في مقابل الاستعارة الحجاجية نجد الاستعارة البديعية، وهي التي تقصد لذاتها، ولا ترتبط بالمتكلمين ومقاصدهم وأهدافهم، وإنما نجد هذا النوع من الاستعارة عند الأدباء الذين يهدفون من ورائها إلى إظهار تمكنهم من اللغة، فالسياق هنا هو سياق الزخرف اللفظي والتفنن الأسلوبي، وليس سياق التواصل والتخاطب[1].

ومن كلّ هذا نجد أنّ الاستعارة تعد وسيلة هامة من وسائل التأثير والحجاج، لما لها من قدرة في التصوير، وقيامها على التناسب مع مقتضيات السياق، فهي تعدّ من أبلغ الصور وأقوى الآليات البلاغية تعبيرا عن الواقع، وهذا ما جعلها أداة بلاغية حجاجية قوية ... ووسيلة لغوية يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنّها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جدا، ما دمنا نسلّم بفرضية الطابع المجازي للغة الطبيعية[2].

هذا الدّور الفعّال للاستعارة جعل البلاغيّين الجدد يعتبرونها من اخطر الوسائل الحجاجية، لما لها من طاقة وقدرة على استمالة المتلقي وإقناعه، فهي أصبحت مقوما حجاجيا بل برهانيا لا غنى عنه في مجال الإنسانيات، واحتلت مكانا مرموقا منه[3].

هذا الطرح وجد ما يدعمه في الدراسة البلاغية القرآنية، وذلك أنّ دراسة الأساليب القرآنية في التأثير والاستمالة كثيرا ما يؤدي إلى فهم الصورة القرآنية على أنّها طريقة في الإقناع تتوسل بنوع من الإبانة والتوضيح، وتعتمد على لون من الحجاج والجدل، وتحرص على إثارة استمالة المتلقي[4].

---

[1] أبو بكر العزاوي، مرجع سابق، ص 108.
[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 496-497.
[3] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الطبعة الأولى، الرباط، المغرب، 2005م، ص 458.
[4] جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي، لبنان، الطبعة الثالثة، 1992م، ص 332.

والاستعارة في القرآن الكريم هي استعارة حجاجية، لأنها من "الأدوات المفضلة إليه في التعبير عن معانيه"[1]. ودعوة مخاطبيه إلى الإقتناع والتصديق بما جاء فيه، فالخطاب القرآني يعمد إلى هذه الصورة التي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة فالحوار، فإذا هي شاخصة تسعى[2].

وفيما يلي أمثلة عن الاستعارة الحجاجية متجلية في سورة يوسف – عليه السلام – .

نماذج من السورة:

المثال الأول:

قال الله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾[3].إذ شبّهت النجوم والشمس والقمر بقوم مصلين، وحذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه، وهو "السجود"، ثم أضيف لازم المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة المكنية، والقرينة الدالّة على الاستعمال المجازي في الاستعارة هي قرينة (السجود)، وهي قرينة تخييلية، إذ كيف يتصور السجود من الكواكب الشمس والقمر إلاّ على باب التخييل، ثم القرينة الأخرى وهي جمعهم جمع العقلاء بالضمير (هم) قرينة أخرى، والضمير (هم) ترشيح، والترشيح ذكر لازم من لوازم المشبه به[4].

﴿**رَأَيْتُهُم لِي سَاجِدِينَ**﴾: أجرى الكواكب والشمس والقمر مجرى العقلاء، لأنّ السجود من صفات من يعقلن فكان الأصل أن يقال ساجدة، فلمّا وصفها

---

(1)عبد العزيز بن صالح العمار: التصوير البياني في حديث القرآن عن القرآن، دراسة بلاغية تحليلية، المجلس الوطني للإعلام، الإمارات، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي-الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م، ص 67.

(2)سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص 197.

(3)سورة يوسف، الآية 04.

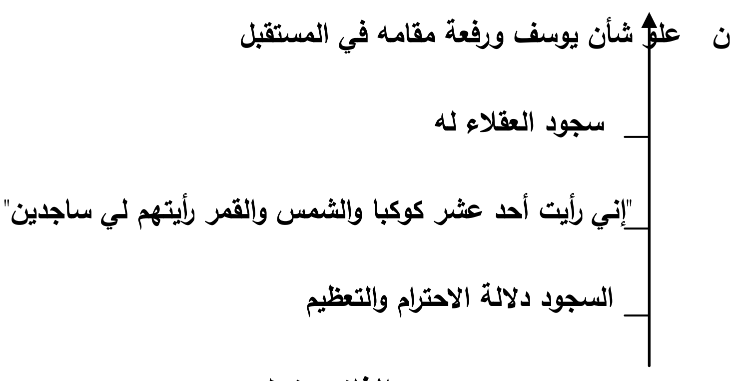
(4)عمر محمد عمر باحاذق، الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف، مرجع سابق، ص74.

بصفات العقلاء (السجود) أطلق عليها فعل من يعقل على طريق الاستعارة والسجود المراد هنا هو الانحناء، مبالغة في الاحترام وليس سجود عبادة[1].

والشاهد هنا أنّ هذه الاستعارة وصفت فعل غير العاقل بوصف العاقل وهو السجود، للدلالة على أنّها رؤيا إلهام لا مجرد أضغاث أحلام، قال ابن عباس: "رؤيا الأنبياء وحي" والأحد عشر كوكبا هم إخوته الأحد عشر نفرا، والشمس والقمر أبوه وأمه، لأن الكواكب لا تسجد في الحقيقة[2].

وإنّما أخبر يوسف _عليه السلام_ أباه بهذه الرؤيا لأنه علم بالإلهام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيرا، وعلم أن الكواكب والشمس والقمر كناية عن موجودات شريفة، وأنّ سجود المخلوقات الشريفة له كناية عن عظمة شأنه، ولعلّه علم أنّ الكواكب كناية عن موجودات متماثلة، وأن الشمس والقمر كناية عن أصلين لتلك الموجودات، فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعه شأنه فأخبر بها أباه[3].

ويمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذه الاستعارة باعتبارها الأقوى قولا وحجّة في السلم الحجاجي كما يلي:



المثال الثاني:قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ

---

(1) وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ج12، ص 205-206.
(2) المرجع نفسه، ص 206.
(3) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ص 208-209.

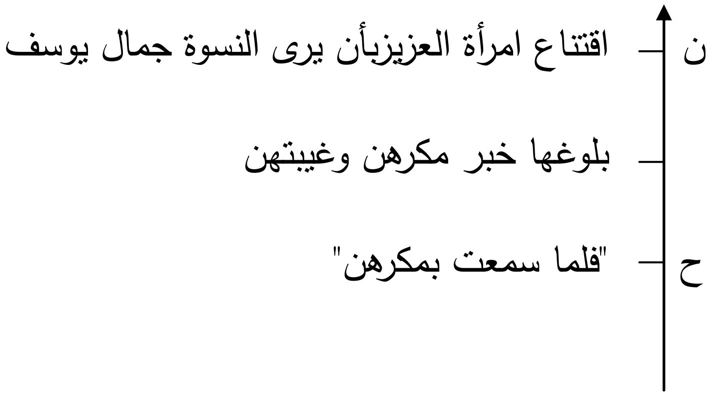
كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[1].

"سمعت بمكرهن": استعير المكر للغيبة لشبهها له في الإخفاء[2].

والمعنى: أي باغتيابهن لها، وإنّما سمّي مكرا، لأنّهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره، فكما أنّ الغيبة تذكر على سبيل الخفية، أي باغتيابهن لها، فكذلك المكر، والنسوة قد أردن من هذا القول المكر والحيلة، بعد أن بلغهنّ خبر حسن يوسف، فأحببن أن يرينه، فقلن ذلك لأنهنّ أردن إغضاب امرأة العزيز لتعرض عليهن يوسف، فيفزن بمشاهدته[3].

والشاهد في هذه الاستعارة أن لفظ المكر استعير للغيبة، فذلك دليل على كيد النسوة للتوصل إلى إقناع امرأة العزيز بعرضها يوسف – عليه السلام – عليهن، فيرين جماله لأنهنّ أحببن ذلك.

بهذا الشكل التالي:



المثال الثالث:

---

(1) سورة يوسف، الآية 31.
(2) الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 48.
(3) وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 251.

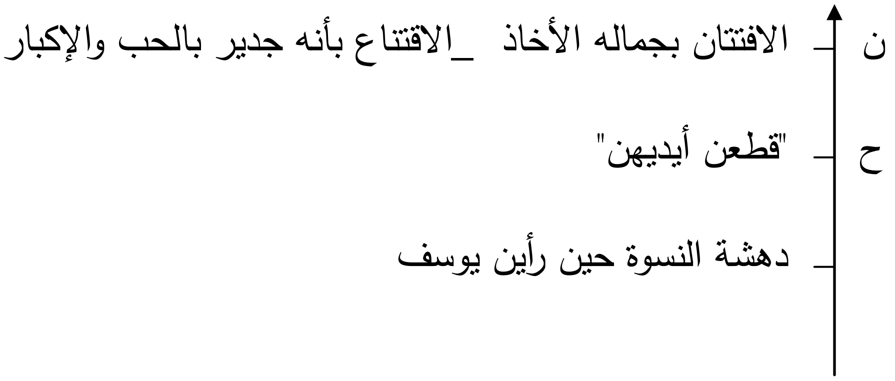
﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾: كذلك فيه استعارة، حيث استعار لفظ القطع عن الجرح، أي جرحن أيديهن[1]. فقد جرحن أيديهن بالسكاكين، ولم يشعرن بالألم لشغل قلوبهن بيوسف، ودهشتهن من جماله الرائع[2].

وهكذا يفعل المدهوش الذي اجتذب نظره حادث مؤثر أو منظر غريب أو شيء مثير[3].

إذن: أريد بالقطع الجرح، أطلق عليه القطع مجازا للمبالغة في شدته، حتى كأنّه قطع قطعة من لحم اليد[4].

فهذه الاستعارة – بما هي عليه من مبالغة – تجعل المتلقي يتصور موقف اندهاش النسوة حين رأين يوسف، فتقطيع الأيدي دون شعور دليل على الانبهار والدهشة، والمجاز هنا فيه من الحجة ما يثبت ويقنع بأن يوسف في غاية الجمال والحسن والكمال، "فهو حقيق بأن يحب لجماله وكماله"[5].

ويمكن تمثيل حجاجية هذه الاستعارة بالشكل الآتي:



المثال الرابع:

---

[1] الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 48.
[2] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 251.
[3] المرجع نفسه، ص 254.
[4] ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 263.
[5] وهبة الزحيلي: التفسير والتنوير، ص 255.

قوله تعالى: ﴿أَضْغَـاثُ أَحْلَامٍ﴾[1].

هذا القول من أبلغ أنواع الاستعارة وألطفها، فإنّ الأضغاث هي المختلط من الحشيش المضموم بعضه إلى بعض، فشبّه اختلاط الأحلام وما فيها من المحبوب والمكروه والخير والشر، باختلاط الحشيش المجموع من أصناف كثيرة[2].

والشّاهد في هذه الاستعارة الحجاجية أنّها شبهت الأحلام بمجموعة الحزم والحشائش التي لا تناسب بينها، للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان والكذب والزيف، وبالتالي فالاستعارة تحمل هؤلاء الكهنة والعلماء تبريرا لعجزهم عن تأويل رؤيا الملك.

وتمثّل مقدمة للاعتذار بالجهل لتأويل الرؤيا[3] بهذا الشكل الحجاجي:

مقدمة		**نتيجة**
"أضغاث أحلام"	←	**الاعتذار بالجهل والعجزعن تأويل الرؤيا**

ومن خلال الأمثلة السابقة تظهر أهمية الاستعارة في الكلام، وحجاجيتها وفضلها في إبراز المعاني والكشف عنها، وقيمتها وبلاغتها في الإقناع، وقد حاول عبد القاهر الجرجاني أن يجمع الأغراض التي تحققها الاستعارة المفيدة قائلا: "من الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها أنهّا تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ...فإنّك لترى بها الجماد حيّا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرسة المبينة، والمعاني الخفية بادية جلية .. إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون[1]".

4_ التفريع(تقسيم الكلّ إلى أجزاء) :

---

(1) سورة يوسف، من الآية 44.

(2) الصابوني: صفوة التفاسير، ص 55.

(3) وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 274.

1) الجرجاني : أسرار البلاغة , مرجع سابق , ص 33 .

أو ما يسمى كذلك تقسيم الكل إلى أجزاء، فقد يذكر المرسل حجته كليا في أول الأمر، ثم يعود إلى تعداد أجزائها، إن كانت ذات أجزاء وذلك ليحافظ على قوتها الحجاجية، فكل جزء منها بمثابة دليل على دعواه[2].

معنى ذلك أنّ المتكلم يقوم بطرح قضية أو أطروحة، ثم يتوسع في عرض حججه وتقسيمها إلى أجزاء، كل جزء هو بمثابة حجة من هذه الحجج تساهم في تقوية موقفه وتدعيم دعواه.

هذه الآن دراسة لبعض الأمثلة من سورة يوسف.

نماذج من السورة:

المثال الأول:

قال تعالى:

﴿قَـالُـو اْيَـا أَبَـا نَـا مَـا لَـكَلاَتَـأْ مَـنَّـا عَلَىيُـو سُفَـوَ إِنَّـا لَـهُـلَـنَـا صِحُو نَ، أَرْسِلْـهُـمَـعَـنَـا غَـد اًيَـرْتَـعْـوَيَـلْـعَـبْـوَ إِنَّـا لَـهُـلَـحَا فِـظُونَ، قَـا لَإِنِّـيلَـيَـحْزُنُـنِـيأَ نـتَـذْ هَـبُـو اْبِـهِـوَ أَخَـا فُـأَنـيَـأْ كُـلَـهُـا لـذِّئْـبُـوَ أَ نـتُـمْـعَـنْـهُـغَـا فِـلُـونَ، قَـالُـو اْلَـئِـنْـأَكَـلَـهُـا لـذِّئْـبُـوَنَـحْـنُـعُـصْـبَـةٌ إِنَّـا إِذ اًلَّـخَـا سِـرُونَ﴾[3].

لمّا تواطأ إخوة يوسف على أخذه وطرحه في البئر، جاؤوا أباهم يعقوب – عليه السلام – فقالوا: ما بالك لا تأمنّا على يوسف، وتخافنا عليه، ونحن له ناصحون. أي نحبه ونشفق عليه ونريد الخير له ونخلص له النصح؟ وهم يريدون خلاف ذلك لحسدهم له، بعدما علموا من رؤيا يوسف وأدركوا حب أبيه له، لما يتوسم فيه من الخير العظيم وشمائل النبوة .... أرسله معنا في الغد حين نخرج كعادتنا إلى المرعى في الصحراء، يرتع أي يأكل ما

---

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 494.

[3] سورة يوسف، الآيات (14.13.12.11).

يطيب له من الفاكهة، ويلعب ويشاركنا في السباق بالسهام، وإنا له لحافظون، من أي أذى ومكروه يصيبه، ونحفظه من أجلك، فأجابهم يعقوب بقوله: إني ليحزنني ويؤلمني ذهابكم به وفرقه لي على أي نحو، وأخشى أن تشتغلوا عنه برميكم ورعيكم، فيأتيه ذئب فيأكله وأنتم عنه غافلون لا تحسون به[1].

وبه نتبين أنّه اعتذر لهم بحجتين: أنّ فراقه إيّاه ممّا يحزنه، وخوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه، لقلّة اهتمامهم به، وكأنه لقّنهم الحجّة، وشدة الحذر دفعته لقول ذلك فأجابوه في الحال: والله لئن أكله الذئب ونحن جماعة أشداء ندافع عنه، لكنّا خاسرين، أي هالكين عاجزين لا خير فينا ولا نفع[2].

فهذه القضية التي طرحها الإخوة (اصطحاب يوسف معهم) هي بمثابة النتيجة، وكل جزء من أجزائها يدعم هذه القضية، هو بمثابة حجة تخدم هذه النتيجة.

وكذلك الحال بالنسبة لقول يعقوب – عليه السلام – فقد أظهر لهم سبب امتناعه من خروج يوسف معهم، وحججه في ذلك "أنّه يحزنه بعده عنه أياما وبأنه يخشى عليه الذئاب إذ كان يوسف حينئذ غلاما صغيرا[3].

فقد تعاضدت حجج إخوة يوسف من أجل خداع أبيهم والتظاهر بغاية المحبة ليوسف والشفقة عليه، وهم يعلمون أن أباهم كان يحب يوسف محبة شديدة ويحرص عليه، وفعلا توصلوا إلى هدفهم فأرسل يوسف معهم مع أنّه غير مقتنع بكلامهم كل الاقتناع.

أمّا حجج يعقوب فقد كانت لردّ طلبهم ودفع إصرارهم، خوفا على يوسف منهم، وتضمنت إجابته – بحكم العاطفة الأبوية المألوفة – تحذيرا على التقصير (تقصيرهم في حق

---

[1] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 221.
[2] المرجع السابق، ص 222.
[3] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ص 230.

أخيهم)، وتنبيها على شدة الصون والحفظ، وإشعارا بحب ابنه يوسف، وعدم تحمله الصبر على فراقه، وهذا أمر طبيعي[1].

ويمكن أن نمثل حجج الطرفين على النحو التالي:

الشكل الأول:

عدم إرسال يوسف مع إخوته

(النتيجة أو القضية)

ح1	ح2	ح3
إني ليحزنني أن تذهبوا به	**أخاف أن يأكله الذئب**	**أنتم عنه غافلون (برميكم ورعيكم)**

الشكل الثاني:

إقناع الإخوة أباهم بإرسال يوسف معهم (النتيجة أو القضية)

ح1	ح2	ح3	ح4
إنا له لناصحون (قائمون بمصالحه نحب له الخير)	**أرسله معنا يرتع ويلعب**	**إنا له لحافظون (لن يناله مكروه)**	**نحن عصبة (جماعة أشداء ندافع عنه)**

المثال الثاني:

[1] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ص 224.

قال الله تعالى:

﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا [1] وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾[2].

الكلام هنا وثيق الصلة بما قبله، فبعد أن ذكر الله تعالى مطالبة يوسف عليه السلام إخوته بإحضار أخيه بنيامين، ذكر – هنا – مفاوضتهم أباهم لإقناعه وإنجاز المطلوب، وإبدائه مخاوفه عليه كمخاوفه القديمة التي أظهرها عندما تآمروا على أخذ يوسف _عليه السلام _إلى الصحراء بقصد الرتع واللعب[3].

لما فتح الإخوة الأوعية التي وضعوا فيها الميرة وجدوا ثمن الطعام في متاعهم قالوا: ما نبغي؟ أي ماذا نبغي؟ أي شيء نطلب من إكرام الملك أعظم من هذا؟[4].

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية، ينكرون أن تكون لهم بغية أخرى، أي ماذا نطلب بعد هذا؟ ويجوز كون (ما) النافية والمعنى الواحد، لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي[5]، وقد أرادوا بذلك استنزال أبيهم عن رأيه[6].

ومن أجل إقناعه بعودتهم إلى مصر مصطحبين أخاهم بنيامين حشدوا الحجج وكل الأسباب والبواعث المادية، واستغلوا حاجتهم الشديدة لتطييب نفس أبيهم فيوافقهم، وجاءت هذه الحجج مجزاة متتالية لتخدم نتيجة واحدة هي: إقناع والدهم، وحجتهم الأولى أن يأتوا بالميرة والطعام دون ثمن إعالة للأهل، وضموا إلى ذلك التعهد بحفظ ورعاية أخيهم (الحجة الثانية)، وذكروا حفظ الأخ مبالغة في الحض على إرساله[5]. والحجة الثالثة أن يزدادوا في

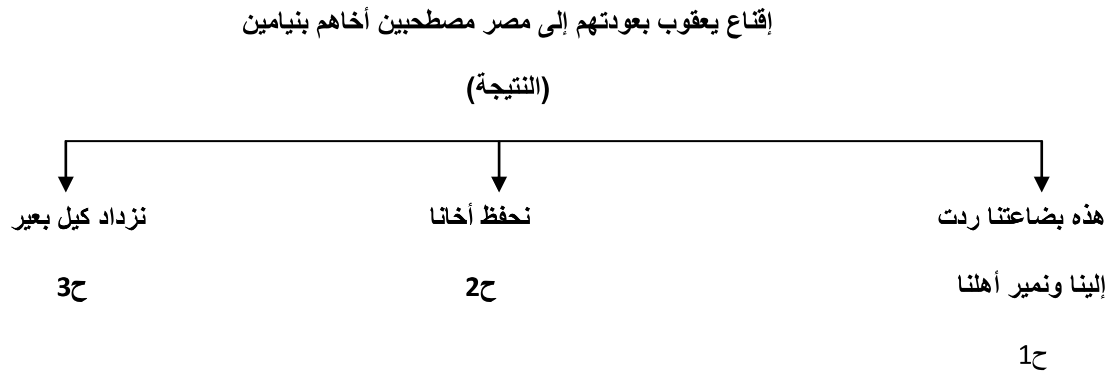
---

(1)نمير: أي نأتيهم بالميرة، والميرة بكسر الميم، هي الطعام المجلوب، انظر التحرير والتنوير، ج13، ص 17.
(2)سورة يوسف، الآية 65.
(3)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج13، ص19.
(4)الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 54.
(5)ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج13، ص17.
(6)الصابوني: صفوة التفاسير، ص 54.
(5)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

باصطحاب أخيهم حمل بعير، لأن يوسف _عليه السلام _لا يعطي الممتاز أكثر من حمل بعير من الطعام، فإذا كان أخوهم معهم أعطاهم حمل بعير في عداد الإخوة، وهذه الجمل مرتبة ترتيبا بديعا لأن بعضها متولد عن بعض[1].

كلّها تشكّل حججا متعاضدة تخدم نتيجة واحدة، فقد اقتنع أبوهم يعقوب ولم يجد بدّا من الموافقة على إرسال بنيامين معهم.

ويمكن تمثيله بالشكل الآتي:



5_ البديع:

يستعمل المرسل أشكالا لغوية تصنف بأنها أشكال تنتمي إلى المستوى البديعي، وأنّ دورها يقف عند الوظيفة الشكلية، وهذا الرأي ليس صحيحا، إذ أن لها دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع، والبلوغ مبلغه الأبعد، حتى لو تخيل الناس غير ذلك، والبلاغة العربية مليئة بهذه الصور والإمكانات، ومليئة بالشواهد التي تثبت أن الحجاج من وظائفها الرئيسية.وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصلها، وإن كان لا يمنع المرسل من أن يبدع كيفما شاء[2].

إنّ المحسنات البديعية –إذن– يمكن لها أن تؤدي وظيفة حجاجية وفي هذا الشأن يقول صابر الحباشة: "إنّ محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله، وهو يؤدي دوره في تغيير

[1] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ص 18.
[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 498.

زاوية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإنّ المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره على أداء دور الإقناع"[1].

إذن هناك نوعان من المحسنات، محسنات تزيينية زخرفية متعلقة بالأسلوب، وهناك محسنات حجاجية متعلقة بالإقناع.

ولعل المحسن البديعي الذي سندرسه ونبين حجاجيته ودوره في الإقناع من خلال السورة هو الطباق.

الطباق:

يعرف الطباق على أنه الجمع بين متضادين أو معنيين متقابلين في الملفوظات، والمطابقة في الكلام هي: الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة... مثل الجمع بين السواد والبياض، والليل والنهار، والحر والبرد...[2].

فالطباق أو المطابقة يقوم على إيجاد علاقة ظاهرة أو خفية بين معنيين متضادين في جملة واحدة مع وجود نوع من التناسب بينهما يصوغ الجمع بينهما لإفادة غرض ما.

نماذج من السورة:

المثال الأول:

﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[3].

﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[1].

---

[1]صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مرجع سابق، ص 51.
[2]أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1989م، ص 16.
[3]سورة يوسف، الآية 26.

تضمنت الآيتان قول الشاهد "وسمّي قوله شهادة لأنّه يؤول إلى إظهار الحق في إثبات اعتداء يوسف –عليه السلام– على سيدته أو دحضه، وهذا من القضاء بالقرينة البينة، لأنها لو كانت أمسكت ثوبه لأجل القبض عليه لعقابه، لكان ذلك في حال استقباله له إياها، فإذا أراد انفلات منها تخرق قميصه من قبل، وبالعكس أن كان إمساكه في حال فرار أو إعراض، ولا شك أنّ الاستدلال بكيفية تمزيق القميص، والظاهر أنّ هذا الشاهد كان يظن صدقها، فأراد أن يقيم دليلا على صدقها، فوقع عكس ذلك كرامة ليوسف _عليه السلام_[2].

وفي هذا الطباق قيمة حجاجية تظهر في "زيادة (وهو من الكاذبين) بعد (فصدقت)، وزيادة (وهو من الصادقين) بعد (فكذبت) وفي هذا تأكيد لزيادة تقرير الحق"[3].

إذن: فالجمع بين هذه المعاني المتضادة (صدقت والكاذبين / كذبت والصادقين) خدم حجة واحدة أبطلت ادّعاء امرأة العزيز وأثبتت براءة يوسف عليه السلام.

المثال الثاني:

قوله تعالى:

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾[4].

لقد جمع الطباق هنا بين المعاني المتضادة: سمان وعجاف / خضر ويابسات.

قال الزمخشري: تأوّل يوسف _عليه _ البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة، ثمّ بشّرهم بأنّ العام الثامن يجيء مباركا خصيبا كثير الخير غزير النعم، وذلك من جهة الوحي[1].

---

(1) سورة يوسف، الآية 27.
(2) ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 258.
(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(4) سورة يوسف، الآية 43.

إذن فحجاجية هذا الطباق تتجلى في إثبات قدرة يوسف عليه السلام على تفسير وتأويل هذه الرموز الغامضة (عجاف[2]– سمان/ خضر – يابسات) في منام الملك، وهي من وحي الله وإلهامه، وتلك معجزة تدل على صدق نبوة يوسف عليه السلام[3].

فالطباق –إذن– له أهمية في عملية الإقناع والتأثير: فهو من المحسنات البديعية المعنوية التي تساهم في توضيح المعنى، وتزيده قوة وجلاء، فالأشياء بضدها تتضح.

المبحث الثاني: الأدوات اللغوية

[1]جار الله محمود بن عمر الزمخشري: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، دار المصحف، القاهرة، د.ت، الجزء02، ص 477.

[2]عجاف: أي هزيلة ضعيفة، جمع أعجف والأنثى عجفاء،

[3]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 279.

والمقصود بالأدوات اللغوية تلك الأدوات التي تساعد على عقد العلاقات بين الحجج والنتائج، أي أنّها تعين المتكلم على تقديم حججه في صورة تناسب المقام أو السياق الذي هو فيه، وتصله إلى غرضه من طرح الخطاب على ذلك المتلقي[1].

هذه الأدوات مهمّة في أي خطاب، وتزيد أهميتها بشكل كبير في الخطاب الحجاجي، لما تؤديه من دور فعّال وبخاصة في اكتساب النصّ طاقة وقدرة حجاجية، بما توفره من علاقات بين المقدمات والنتائج.

ويرى "ديكرو" أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وهذا التأثير والحمل على الإذعان والإقناع بما يعرض علينا من أفكار ومعتقدات، إنّما يحصل بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلم[2]. كون "اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية"[3] في بنية الأقوال اللغوية.وتعدّ الوسائل والأدوات اللغوية في كل خطاب، وفي الخطاب القرآني خاصة، من الوسائل الحجاجية الأفضل لتحقيق الإقناع والتصديق بما جاء فيه.ويمكن رصد أهم هذه الأدوات اللغوية فيما يلي:

1_ الروابط الحجاجية:

إذا كانت للّغة وظيفة حجاجية فقط اشتملت على مؤشّرات لغويّة خاصّة بالحجاج، فاللّغة العربية تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية التي يمكن تعريفها إلاّ بالإحالة على قيمتها الحجاجية[4].

والرّوابط الحجاجية هي المؤشر الأساسي والبارز، وهي الدليل القاطع على أنّ الحجاج مؤشر له في بنية اللغة نفسها، وتحتوي اللغة العربية على عدّة روابط حجاجية شأنها

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 477.

(2) أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة، ، مقال ضمن مؤلف: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،الجزء الأول، الحجاج: حدود وتعريفات, الطبعة الأولى، 1431هـ/2012م، ص56.

(3) المرجع نفسه، ص 55.

(4) أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 26.

في ذلك شأن اللغات الأخرى، بحيث يمكن أن نذكر منها ما يلي: (بل، لكنّ، إذن، لا سيما، حتى، لأن، بما أن ، إذا، الواو، الفاء، اللام، كي...)[1].

وتكمن قيمتها الحجاجية في أنّها تضطلع بدورين: الربط الحجاجي بين قضيتين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب[2].

أي حسب قوة وضعف الحجج المعروضة في الخطاب.

معايير الرابط الحجاجي:

أ-معيار عدد المتغيرات:يربط الرابط الحجاجي بين المتغيرات الحجاجية، فيكون محمولا ذا موقعين حجاجيين، حيث يتوسط الرابط الحجاجي متغيرين حجاجيين، ومثاله: الجو ممطر إذن سأبقى في المنزل[3].أو ذا ثلاثة مواقع، حيث يتوسط الرابط الحجاجي ثلاثة متغيرات حجاجية، ومثاله: ساءت أحوال عمار أصبح يدخن ويشرب الخمر وصار من مدمني المخدرات[4].

ب-معيار وظيفة الرابط: يحدد هذا المعيار وظيفتين للرابط الحجاجي، فهناك فئة الروابط التي وظيفتها سوق الحجج، من هذه الروابط (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن)، وفئة أخرى وظيفتها سوق النتيجة، من هذه الروابط (إذا، إذن، لهذا، وبالتالي....)[5].

ج- معيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط:وهذا المعيار يحدد فئتين من الروابط حسب اتجاهها الحجاجي، الأولى تكون حججها متساندة أو متساوقة، وتسمى حجج التساوق الحجاجي، ومنها (حتى، لا سيما)، والثانية تكون حججها متعاندة أو متعارضة، وتسمى روابط التعارض الحجاجي، ومنها (بل، لكن، مع ذلك).

---

[1]المرجع نفسه، ص 55.
[2]عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 508.
[3]رشيد الراضي: الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، مقال ضمن مؤلف: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل العلوي، الجزء الثاني، مدارس وأعلام، ص 101.
[4]المرجع نفسه، ص102.
[5]المرجع نفسه، ص 102 وما بعدها، وينظر كذلك: عبد الهادي بن ظافر الشهري، مرجع سابق، ص 508، وما بعدها.

وهناك روابط تصنف حسب قوتها الحجاجية، فمنها الروابط المدرجة للحجج القوية وهي (حتى، بل، لكن، لاسيما)، وأخرى مدرجة للحجج الضعيفة[1].

وسأحاول أن أرصد بعض هذه الروابط الحجاجية في سورة يوسف وأدرس وظيفتها وقيمتها الحجاجية.

1_1إذن[2]:

حرف نصب واستقبال، تنصب الفعل المضارع بثلاثة شروط، شرطان متعلقان بموقعها، فيجب أن تكون مصدرة، وألا يفصل بينها وبين الفعل فاصل، وشرك متعلق بالفعل، بأن يكون مستقبلا، وليس حالا، وتكون جوابا لمتحدث، وتكون استقبالا لأنها تجعل حدوث الفعل بعدها في زمن المستقبل[3].

فإن فقدت أحد هذه الشروط أبطل عملها، فتصبح حرف جواب وجزاء واستقبال، وتكتب بالتنوين (إذًا) للتفريق بينها.

تتمثل وظيفة هذا الرابط الحجاجي في سوق النتيجة أو إدراجها[1] حيث تعمل حجاجيا بالربط بين الحجة والنتيجة.

نماذج من السورة:

---

[1]أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 30.
[2]الأرجح كتابتها بالنون إذا كانت عاملة، وبالألف إذا كانت لا تعمل، واختار المبرد والمازني كتابتها بالنون مطلقا، ينظر: على توفيق الحمد، يوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، دار الأمل، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 1414هـ/1993م، ص 38.
[3]الشرط الأول: أن يكون الفعل مستقبلا، فإن كان حالا رفع، كقولك لمن يحدثك: إذن أظنك صادقا.
الشرط الثاني: أن تكون مصدرة، فإن تأخرت ألغيت حتما، نحو: أكرمك إذا، وغن توسطت، افتقر ما قبلها لما بعدها مثل أن تتوسط بين المبتدأ وخبره، بين الشرط وجزائه، وجب إلغاؤها أيضا.
الشرط الثالث: ألا يفصل بينها ةبين الفعل بغير القسم، فإن فصل بينهما بغيره ألغيت، نحو: إذا زيد يكرمك، وإن فصل بالقسم لم يعتبر نحو: إذن والله أكرمك، ينظر: علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي، مرجع سابق، ص 37-38
والمراد الحسن بن قاسم: الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م، ص 361-362.
[1]العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 30.

ورد الرابط الحجاجي في سورة يوسف في قوله تعالى:
﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا[2] لَخَاسِرُونَ﴾[3]

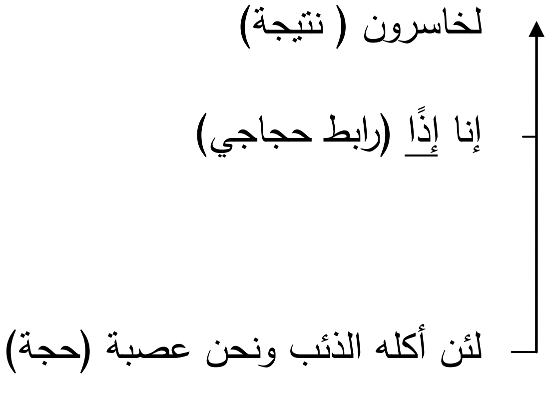
(إذًا) في الآية جاءت صرف جواب وجزاء، في إجابة موه بها إخوة يوسف على أبيهم الحقيقة، وأظهروا كاذبين أنهم حماة يصونون أخاهم، فهم عصبة أقوياء، وجماعة أشداء، يخشى الناس بأسهم، أفلا يقدرون على مطاردة ذئب يهاجم أخا لهم.

واللام في "لئن" موطئة للقسم، أرادوا تأكيد الجواب باللام وانه لام الابتداء.

وإذًا الجوابية تحقيقا لحصول خسرانهم على تقدير حصول الشرط، والمراد: عدم تفريطهم فيه وحفظهم إيّاه، لأنّ المرء لا يرضى أن يوصف بالخسران.

فالرابط الحجاجي (إذًا) قد ربط بين حجّة ونتيجة، حجّة تأكيد الإخوة على أنّ خوف أبيهم على يوسف من أن يأكله الذئب في غير محله، فهم عصبة قوية، وإذا ما أكله الذئب وهم كذلك فالنتيجة أنّهم خاسرون لا محالة، وكأنّ لسان حالهم يقول: لتكن يا أبانا مطمئنا كلّ الطمأنينة، فحفاظنا على يوسف مؤكد، وهلاكه ونحن عصبة يلحق بنا الخسران المبين.

ويمكن تمثيل ذلك على السلم الحجاجي بالشكل الآتي:



---

[2] إذًا: حرف جواب مبني على السكون لا محل له من الإعراب. انظر: عبد القادر أحمد عبد القادر: إعراب سورة يوسف، مكتبة السندس، الطبعة الأولى، 1410هـ/1989م، ص 37.
[3] سورة يوسف، الآية 14.

1_2 لكنّ:

حرف مشبه بالفعل، من أخوات (إنّ)، يدخل على الجملة الاسمية، فينصب المبتدأ اسما له، ويرفع الخبر خبرا له، وتفيد (لكنّ) معنى الاستدراك، وهو "تعقيب الكلام برفع ما يتوهم ثبوته أو نفيه"[1].

وأن "تنسب (لكنّ) لما بعدها حكما مخالفا لحكم ما قبلها، ولذلك لا بد ان يتقدمها كلام مناقض لما بعدها"[2].

وفي تعريف آخر: "ومعنى الاستدراك أن تنسب حكما لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنّك لما أخبرت عن الأول بخبر، خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره إن سلبا وإن إيجابا، ولذلك لا يكون إلاّ بعد كلام ملفوظا به أو مقدر (...) ولا تقع (لكنّ) إلّا بين متنافيين، بوجه ما (....) قال الزمخشري: "لكنّ للاستدراك، توسطها بين كلامين متغايرين نفيا وإيجابا، فتستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي (....) والتغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ"[3].

وهذا يوضح أنّ المرسل يستدرك بها بعد نفي أو نهي، مثل[1]:

- لماذا تكذب عند التحقيق معك؟
- ما كذبت لكني احتلت في كلامي.

إذ عمد إلى نفي الكذب أولا، ثم ارتقى بحجاجه درجة وهي إثبات الحيلة.

---

(1)جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الشركة المتحدة للتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة 11، 1983م، ص 148.

(2)ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، 1985م، ص 383.

(3)الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني، مرجع سابق، ص 591.

(1)عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 509.

وتقارن "ديبورا شيفرن deborah schiffrin" الأداة (لكنّ) بحرف الواو في قولها:

"بالرغم من أن (لكنّ) هي من أدوات تنسيق الخطاب، إلا أن لها وظيفة تداولية مختلفة، وهي أنها تجعل للوحدة التي تليها فعلا مضادا، ولأن هذا الدور مؤسس على معناها المضاد، فإن مدى استعمالها الذهني أضيق من مدى الواو(....) إذ لا تنسّق (لكنّ) بين الوحدات الوظيفية إلاّ إذا كان هناك بعضا من العلاقات المتضادة في محتواها الذهني أو التفاعلي"[2].

ولذا نجد (لكنّ) في الحجاج تستعمل كمؤشر حال للاحتياط والتحفّظ على النتيجة، فيكون غالبا ما بعدها من احتياط وتحفظ مؤدّيًا إلى نتيجة مناقضة وداحضة لنتيجة سابقة في نسبة الحجاج، إضافة إلى أنّ الحجّة في النتيجة الثانية تكون أقوى منها في النتيجة الأولى.

نماذج من السورة:

المثال الأول:

قال الله تعالى:

﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

في هذه الآية الكريمة نجد (لكنّ) الواردة فيها هي: "لكنّ الحجاجية"، فهناك تعارض حجاجي بين ما يتقدم الرابط وما يتلوه، فالقسم الأول من الآية (والله غالب على أمره) يتضمن حجة مفهومها عام يشمل: غلب الله إخوة يوسف _عليه السلام _بإبطال كيدهم، وضمير الهاء في (أمره) عائد لاسم الجلالة، وحرف (على) بعد مادة (الغلب) ونحوها يدخل على الشيء الذي يتوقع فيه النزاع كقولهم: غلبناهم على الماء، و(أمر الله) هو ما قدره وأراده، فمن سعى إلى عمل يخالف ما أراده الله فحاله كحال المنازع على أن يحقق الأمر الذي أراده، ويمنع حصول مراد الله تعالى، ولا يكون إلاّ ما أراده الله تعالى، فشأن الله كحال الغالب لمنازعة،

---

[2] المرجع السابق، ص 512، في: Deborah schiffrin: dixourse markers, Cambridge university, 1992, p152,153

[3] سورة يوسف، الآية 21.

والمعنى والله متمم ما قدره ولذلك عقبه بالاستدراك بقوله: ((وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)) استدراكًا على ما يقتضيه هذا الحكم من كونه حقيقة ثابتة، شأنها أن لا تجهل، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ذلك مع ظهوره"[1].

لا يدرون حكمته سبحانه وتعالى في خلقه وتلطفه وفعله لما يريد، ويأخدونه بظواهر الأمور، كما ظنّ إخوة يوسف أنّه لو أبعد خلا لهم وجه أبيهم، وكانوا من بعده قوما صالحين[2].

الحجّة الأولى تخدم نتيجة من قبيل (الناس لا ينازعون على أمر الله، لا يكون إلاّ ما أراد الله) والقسم الثاني من الآية (أَكْثَرُهُم لَا يَعْلَمُونَ) يتضمن حجة تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة (لا–ن) أي تخدم النتيجة من نمط (الناس غافلون جاهلون أن الله فعّال لما يريد).

وبما أنّ الحجّة الثانية أقوى من الحجّة الأولى فإنّها ستوجّه القول بمجمله نحو النتيجة (لا–ن).ويمكن توضيح هذه العلاقة الحجاجيّة بواسطة الرسم البياني التالي[3]:

حيث: ح1 – الحجة الأولى

ح2 – الحجة الثانية المضادة للأولى

ن– نتيجة الحجة الأولى ح1

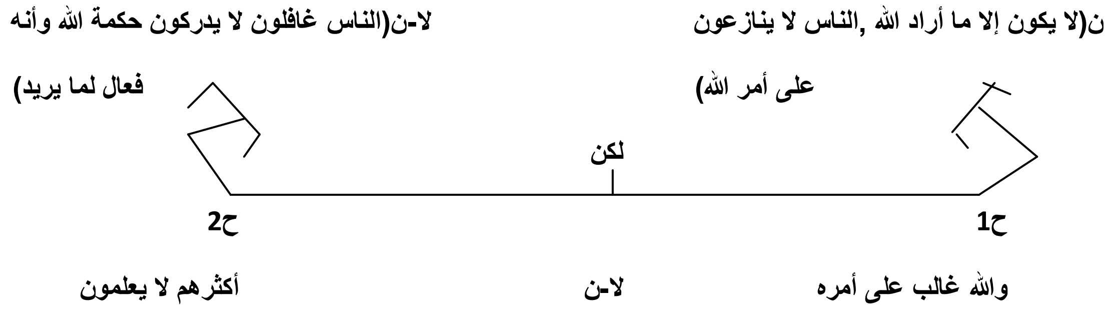
لا– ن – النتيجة المضادة للنتيجة ن

(1)ابن عاشور: التحرير والتنوير، ص 247 – 248.
(2)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ص 236.
(3)أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 59.

لكنّ– الرابط الحجاجي

رمز يشير إلى العلاقة الحجاجية بين الحجة أو الحجج والنتيجة

فوظيفة الرابط الحجاجي (لكنّ) في الآية تكون بالشكل الآتي:



المثال الثاني:

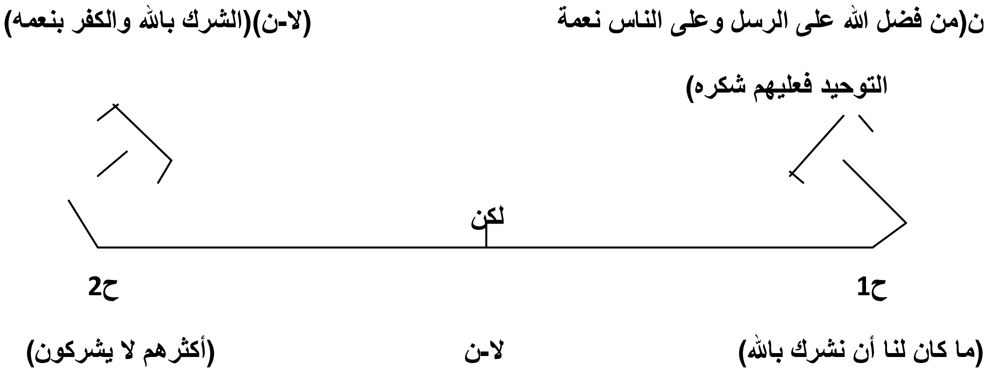
﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآئِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾[1].

في هذه الآية يؤكد يوسف –عليه السلام– أنه "قد هجر طريق الكفر والشرك، واتّبع ملّة آبائه الأنبياء والمرسلين (إبراهيم وإسحاق ويعقوب) الذين يدعون إلى التوحيد الخالص. ثم قرّر منهج الأنبياء بصفة عامة، فقال: ما صحّ لنا وما ينبغي لنا معشر الأنبياء أن نشرك بالله أيّ شيء كان... ذلك التوحيد الذي هدانا به إلى الإقرار بوجوده وتوحيده في ربوبيته وألوهيته، وعلى النّاس بإرسالنا إليهم ننبههم ونرشدهم إلى الصواب، ونبعدهم عن طريق الضّلال"[1].وكلّها حجج تفضي إلى نتيجة واحدة أنّ "هذا فضل إلهي على الرسل وعلى المرسل إليهم"[2]. ثم أتى بالاستدراك بـ (لكنّ الحجاجية) في قوله:

[1]سورة يوسف، الآية 38.
[1]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 264.
[2]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ للتصريح بأنّ حال المخاطبين في إشراكهم حال من يكفر نعمة الله، لأنّ إرسال الهداة نعمة ينبغي أن ينظر الناس فيها فيعلموا أنّ ما يدعونهم إليه خير وإنقاذ لهم من الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة، ولأنّ الإعراض عن النظر في أدلّة صدق الرسل كفر بنعمة العقل والنظر[3]. فالحجّة المتضمنة في الجزء الأول من الآية (ما كان لنا أن نشرك بالله...) موجهة لصالح نتيجة، أن هذا من فضل الله على الرسل وعلى الناس، فعليهم الإقرار بنعم الله وشكره.ثم جاء القسم الثاني من الآية بعد الرابط الحجاجي (لكنّ) (أكثرهم لا يشكرون) متضمنا لحجّة تخدم النتيجة المضادة (لا –ن) وهي (إعراض الناس عن شكر الله والشرك به والكفر بنعمه).

ويمكن توضيح ذلك كما يلي في هذا الشكل:



المثال الثالث:

﴿...وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

أي: إنّ يعقوب لذو علم واسع لتعليمنا إيّاه بطريق الوحي، وهذا ثناء من الله تعالى عظيم على يعقوب، لأنّه علم بنور النبوة أنّ القدر لا يدفعه الحذر[2]، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون

---

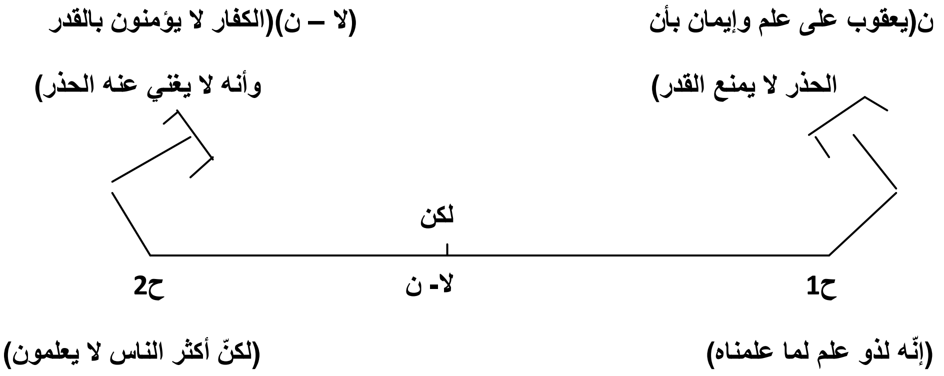
[3]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 273-274.

[1]سورة يوسف، الآية 68.

ما خصّه الله به أنبياءه وأصفياءه من العلوم التي تنفعهم في الدارين[3]. أولا يعلمون كيف أرشد الله أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة، ومن تلك العلوم الأخذ بالأسباب الظاهرة وتفويض الأمر لله تعالى[4].

فالحجّة الأولى التي تضمنتها الآية أنّ يعقوب عليم بحقائق الأمور، وأنّ العين لا توقع ضررا إلاّ بإذن الله، أفضت إلى نتيجة مفادها أنّ الله بنية يعقوب بالوحي أنّ الحذر لا يمنع القدر ثم جاء الرابط الحجاجي (لكنّ) ليسوق حجة (لكنّ أكثر الناس[5] لا يعلمون)، تخدم النتيجة المضادة (لا – ن) وهي عدم الإيمان بسرّ القدر وأنّه لا يغني عنه الحذر، وأنّ الحكم لله وحده.

نمثله بالشكل التالي:



1_3 بل :

تستعمل على أحد الوجهين التاليين، وعلى حسب ما يرد بعدها:

1_ فإن جاء بعدها مفرد فهي حرف عطف، ويتحدد معناها مما يسبقها من الكلام،

---

[2]وهذا عندما نصح أبناءه بأن لا يدخلوا مصر من باب واحد، خوفا عليهم من العين .. ثم في قوله (وما أغني عنكم من الله من شيء) بين لهم أنه لن يدفع بتدبيره هذا شيئا مما قضاه الله عليهم، فإن الحذر لا يدفع القدر. انظر صفوة التفاسير، ص 55.

[3]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 55.

[4]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ج13، ص 26.

[5]الناس: وهم الكفار هنا، انظر التفسير المنير، ص 24.

فإن "تقدمها أمر أو إيجاب تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، فلا يحكم عليه بشيء وإثبات الحكم لما بعدها"[1] وأما إن "تقدمها نفي أن نهي فهي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها"[2].

2_ وإن جاءت بعدها جملة فهي حرف ابتداء يفيد الإضراب الإبطالي أو الانتقالي،

"فالإضراب الإبطالي يعني إبطال الحكم السابق عليها والانصراف عنه إلى الحكم التالي"[3]. أما "الإضراب الانتقالي فيعني ترك الحكم السابق عليها كما هو، والانتقال من غرض إلى غرض آخر "[4].

وتكمن حجاجية (بل) في أن المرسل يرتب بها الحجج في السلم، بما يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة وذلك بأن بعضها منفي وبعضها مثبت[5].

ومن الأمثلة على الجملة ما يقوله شخص متهم بالتقصير في عمله: لم أتقاعس عن العمل بل اجتهدت فيه.

إذ أبطل التقصير عندما نفاه، ولذلك وضعه في درجة أدنى من درجات السلم الحجاجي، ومن ثمّ أثبت الاجتهاد، مما رفعه فوق ذلك درجة وبذلك فقد تمكن من إنجاز فعلين لغويين مع استيفاء ترتيبها حجاجيا باستعمال الأداة (بل)، وذلك لخصيصتها اللغوية.

وقد لا يريد المرسل إبطال ما قبل (بل)، بقدر ما يريد الانتقال من درجة دنيا في الحجاج إلى درجة أعلى، مثل: نحن لا نظلمك بل أنت مغرور.

وكذلك الحال لو تقدمها نفي أو نهي، مثل: ما أرهب الفلسطينيون الإسرائيليين بل الإسرائيليون.أي الإسرائيليون هم من أرهبوا الفلسطينيين[1].

---

(1)ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مرجع سابق، ص 152.
(2)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(3)محمد أسعد النادري: نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2002م، ص 612.
(4)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(5)عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 514.

إنّ (بل) في الحجاج تقوم بتقديم حجج تكون أقوى وأشمل من الأولى فيما قبل الأداة (بل) كما تظهر ضعفها أمام الحجج الثانية فيما بعد الأداة (بل)، ويكون التدعيم الثاني موصلا إلى نتيجة الحجاج المقصودة دون أن يلغي التدعيم الأول.

إذن: تؤدي (بل) دور مقدّم لحجج أقوى وأشمل من التي سبقها، كما تبين ضعف الحجج الأولى أمام الحجج الثانية، قياسا بهذا الشكل:

تدعيم 1 ←———— بل ←———— تدعيم 2 (أقوى وأشمل)

(حجة) (حجة)

وتعد "لكنّ" و"بل" من الروابط الحجاجية التداولية التي لقيت اهتماما كبيرا لاسيما عند (ديكرو وانسكومبر) اللذين ميزا في دراستهما للأداة (mais) بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الإبطالي، فاللغة الفرنسية تشتمل على أداة واحدة تستعمل للحجاج والإبطال، في المقابل نجد أنّ اللغات الأخرى تتوفر على أداتين، أداة للحجاج وأخرى للإبطال (...) لكنّ اللّغة العربية وإن كانت تلتقي مع الإسبانية والألمانية في توفرها على أداتين، فإنها تختلف عنهما (تلتقي مع الفرنسية) لأن كلاً من (لكنّ وبل) تستعملان للحجاج والإبطال[2].

ويجدر بنا أن نشير إلى أنّ التلفظ بأقوال من نمط "أ" لكن "ب" يستلزم أمرين اثنين[3]:

_ أنّ المتكلم يقدم "أ" و"ب" باعتبارهما حجتين، الحجّة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة"ن" والحجّة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها أي "لا – ن" .

_ أنّ المتكلم يقدّم الحجّة الثانية باعتبارها الحجّة الأقوى وباعتبارها توجّه القول أو الخطاب برمّته، هذا يعني أنّ كلاّ من (لكن وبل) الحجاجيتين تعملان تعارضا حجاجيا بين ما يتقدم الرابط وما يتبعه، فالقسم الأول "أ" يتضمن حجة تخدم نتيجة

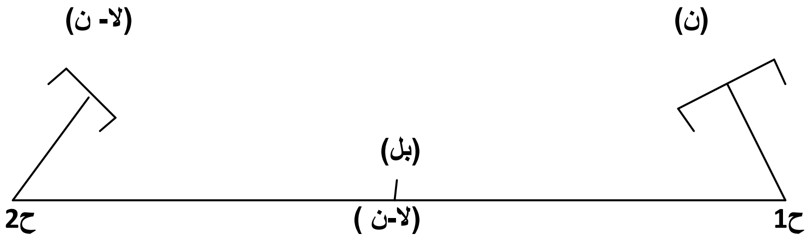
---

(1) المرجع السابق ، ص 515.

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة الحجاج، مرجع سابق، ص 57.

(3) المرجع نفسه، ص 58.

"ن" والقسم الثاني "ب" يخدم نتيجة مضادة "لا– ن" وتكون الحجة الثانية أقوى من الأولى، وبهذا توجه القول بمجمله نحو النتيجة "لا– ن" بهذا الشكل:



نموذج من السورة:

قوله تعالى: ﴿وَجَاؤُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ، قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ، وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[1].

يقدّم الرّابط الحجاجي "بل" علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين:

علاقة بين **الحجّة**وهي (إتيان إخوة يوسف بقميص ملطخ بالدم وهم يبكون) و**النتيجة المرادة** وهي (إقناع أبيهم بأن الذئب قد أكل يوسف) ,مع أنّهم أحسّوا بضعف حجتهم حينما قالوا: (ولو كنّا صادقين)، أي ولو كنّا عندك من أهل الثقة والصدق ما صدقتنا[2].

وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة أي بين الحجة القوية التي تأتي بعد "بل" وهي (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُم أَنفُسَكُم أَمْرًا)[1]. فالرابط (بل) هنا حرف إضراب أفاد

---

[1]سورة يوسف، الآيات (16-17-18)

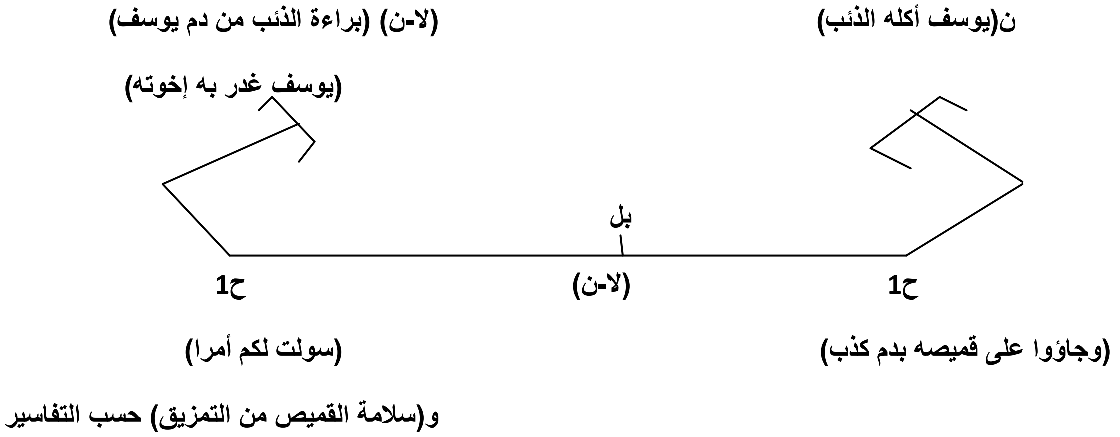
(2) وهبة الزحيلي , التفسير المنير , مرجع سابق , ص 227 .

[1]لما أراد الإخوة أن يجعلوا الدم علامة على صدقهم قرن الله تعالى هذه العلامة بعلامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التمزيق المعتاد عند اعتداء الذئب على إنسان، قال ابن عباس: لما نظر إليه يعقوب قال: كذبتم، لو كان الذئب أكله لمزق القميص، انظر التفسير المنير، ص 227.

إبطال دعواهم أنّ الذئب أكله، فقد صرّح لهم بكذبهم بحجّة التسويل، وهو التسهيل وتزيين النفس ما تحرص على حصوله[2].

وقد ربطت (بل) بين هذه الحجة والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة وهي (براءة الذئب من دم يوسف أي أن إخوته غدروا به) وهي (نتيجة مضمرة) .

ويمكن توضيح هذه الترسيمة الحجاجية على الشكل الآتي:



فالرابط الحجاجي (بل) يربط بين حجتين تخدمان نتيجتين متضادتين، والنتيجة المضادة (لا– ن) ستصبح نتيجة القول برمّته، لأنّ الحجّة التي بعد (بل) أقوى من الحجّة التي قبلها.

4_1 حتى[1]:

[2]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 238.

[1]حرف له عند البصريين ثلاثة أقسام: حرف جر، وحرف عطف، وحرف ابتداء، وزاد الكوفيون قسما رابعا، وهو أن يكون حرف نصب، ينصب الفعل المضارع، وزاد بعض النحويين قسما خامسا، وهو بأن يكون بمعنى الفاء.

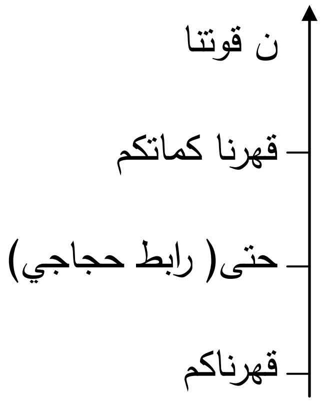
من أدوات السّلم الحجاجي نظرا لدورها في ترتيب منزلة العناصر، ولما لمعانيها واستعمالاتها من سلّمية، فأوّلها هو (حتى الجارة) التي تعني انتهاء الغاية، على أن يراعي المرسل تحقق شروط مجرورها في التركيب[2]، وهي: "الأول أن يكون ظاهرا في الغالب، والثاني: أن يكون آخر جزء، أو ملاق لآخر جزء، وأن يكون المجرور بها داخلا فيما قبلها على الغالب، وأن يكون الانتهاء به أو عنده"[3].

وثاني استعمالاتها ما يعرف بـ (حتى العاطفة) ,ويراعي المرسل هنا شروط المعطوف، وهي: شرطان الأول: أن يكون بعض ما قبلها أو كبعضه، والثاني: أن يكون غاية لما قبلها في زيادة، والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقير"[4].

وقد اجتمع هذان الصنفان في البيت التالي[5]:

قهرناكم حتى الكماة فإنّكم لتخشوننا حتى بنينا الأصاغرا

ويمكن تصوير ذلك كما يلي:

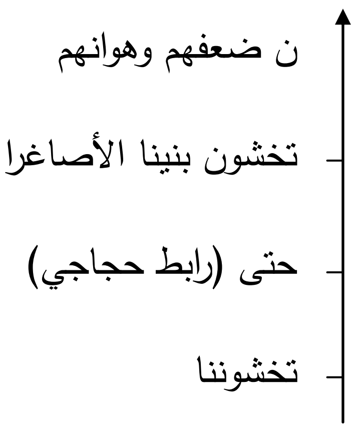


فالشطر الأول من البيت ليشتمل على حجّتين هما: (قهرناكم، قهرنا كماتكم) وهما تخدمان معا النتيجة الواردة في الشطر الثاني من البيت (أنتم تهابوننا)، ولكن السؤال الذي نطرحه هنا هو:

---

[2]عبد الهادي بن ظافر الشهري، مرجع سابق، ص 518-519.
[3]الحسن بن قاسم المرادي: مرجع سابق، ص 543-544.
[4]المرجع نفسه، ص 547-548.
[5]ورد هذا البيت في : المرادي, الجنى الداني, مرجع سابق , ص 544 .

هل سترد هاتان الحجتان في نفس الدرجة من درجات السّلم الحجاجي؟ هل لها قوة حجاجية متماثلة: إنّ الجواب سيكون بالنفي طبعا، فالحجّة التي جاءت بعد (حتى) هي الحجة الأقوى، وإذا كان الشطر الأول من البيت قد اشتمل على حجج تؤكد قوتنا وبطولتنا، فإن الشطر الثاني منه تضمن حججا تؤكد ضعف الخصوم وهوانهم، وهما تؤديان إلى نتيجة ضمنية مضمرة من قبيل (أنتم ضعفاء) أو (أنتم جبناء) أو غيرهما من النتائج المحتملة. إنّ الحجّة الأخيرة (تهابون بنينا الأصاغرا) هي الحجّة الأقوى والدليل الناصع على ضعف الخصوم وهوانهم[1].



وقد قدّم (ديكرو وأنسكومبر) وصفا للأداة "même" المقابلة لـ "حتى" الحجاجية في اللغة العربية، لذلك أقرّا بأنّ "الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنّها تخدم نتيجة واحدة، والحجّة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى، لذلك فإن القول المشتمل على الأداة "حتى" لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي[2].

نماذج من السورة:

المثال الأول:

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: مرجع سابق، ص 518-519.

[2] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 73.

قوله تعالى:

﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً[1] مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾[2].

أي: قال لهم أبوهم يعقوب: لن أرسل معكم بنيامين إلى مصر حتى تعطوني عهدا مؤكدًا وتحلفوا بالله، لتردنّه عليّ[3].

لقد تشدّد يعقوب – عليه السلام – هذه المرة مع أولاده، أكثر مما حدث عند إذنه بإرسال يوسف _عليه السلام_ معهم، بعد تلك التجربة القاسية وما أعقبها من حزن وألم، فطلب منهم الميثاق وهو العهد المؤكد باليمين على إحضاره إليه[4].

والرّابط الحجاجي (حتى) هنا هو من الروابط المتساوقة حجاجيا والمدرجة للحجج القوية، فالحجّة الأقوى عند يعقوب حين أكّد وأصرّ على أن يأتيه أبناؤه بعهد ويمين على إرجاع أخيهم معهم، وهي تسير نحو تحقيق نتيجة تصديق يعقوب إياهم وائتمانهم على أخيهم.

فلا حجة أقوى في الإقناع من "أن يجعلوا الله شاهدا عليهم فيما وعدوا به بأن يحلفوا بالله، فتصير شهادة الله عليهم كتوثق صادر من الله تعالى بهذا الاعتبار[5].

ويمكن تمثيله على السلم الحجاجي كما يلي:

---

[1] الموثق: أصله مصدر ميمي للتوثق، أطلق هنا على المفعول وهو ما به التوثق يعني اليمين، انظر التحرير والتنوير، ج13، ص 19.

[2] سورة يوسف، الآية 66.

[3] الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق،ص55.

[4] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق ,ج13، ص 22.

[5] المرجع نفسه، ص 19.

ن (تصديق يعقوب أولاده وائتمانهم على أخيهم بنيامين)

تؤتون موثقا من الله

(حتى) الرابط الحجاجي

لن أرسله معكم

المثال الثاني:

﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً [1] أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾[2].

عندما شاهد أولاد يعقوب ما حدث لأبيهم، رقّوا له وقالوا له على سبيل الرفق به والشفقة عليه: والله لا تزال تذكر يوسف حتى تكون مريضا ضعيف القوة، أو تموت، إن استمر بك هذا الحال، خشينا عليك الهلاك[3].

فإشفاقا على أبيهم ومن أجل إقناعه وإخراجه من حالة حزنه على يوسف ذكروا له مخاطر الاستمرار في حال الحزن هذه، وهنا تأتي وظيفة الرابط (حتى) حيث يسوق الحجج وهي: "إمّا المرض المضعف للقوة وإمّا الهلاك والموت، وهذا أمر واقعي، مطابق لأحوال الناس"[4].ومقصودهم الإنكار عليه صدّا له عن مداومة ذكر يوسف –عليه السلام– على لسانه، لأن ذكره باللسان يفضي إلى دوام حضوره في ذهنه[5].

فحججهم تفضي إلى نتيجة واحدة هي: صدّ أبيهم عن ذكر يوسف والحزن عليه.

على هذا الشكل:

ن (النتيجة) (صدّ أبيهم عن ذكر يوسف والحزن عليه)

(1)حرضا: هو شدة المرض المشرف على الهلاك، انظر: التحرير والتنوير، ج13، ص 44.
(2)سورة يوسف، الآية: 85.
(3)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق ,ج13، ص 46.
(4)المرجع نفسه، ص 51.
(5)ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق , ص 44.

- **تكون حرضا أو تكون من الهالكين (حجج)**
- **حتى (الرابط الحجاجي)**
- **تفتأ تذكر يوسف**

1_5 الواو:

يعدّ "الواو" من أهمّ الروابط الحجاجية، إذ ليس له دور الجمع بين الحجج فحسب، بل يقوّي الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرجوّة، فالواو رابط حجاجي مدعم للحجج المتساوقة أو المتساندة.ويستعمل "الواو" حجاجيا وذلك بترتيب الحجج، ووصل بعضها ببعض، بل وتقوي كلّ حجة منها الأخرى، وتعمل على الربط النسقي أفقيا على عكس السّلم الحجاجي[1].

نماذج من السورة:والأمثلة الواردة في سورة يوسف كثيرة[2]، سأقتصر على دراسة وشرح البعض منها فقط .

المثال الأول:

﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾[3].

فالرابط الحجاجي (الواو) – هنا – قام بالوصل بين الحجّة والأخرى، كما قام بترتيب هذه الحجج لتقوية وتدعيم النتيجة، فالحجج جاءت متسقة مترابطة غير منفصلة، كلّ حجة

---

(1)عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 472.

(2)ورد الرابط الحجاجي (الواو) في عدة آيات من السورة منها:

(اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وج أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين) يوسف09.

(قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين) يوسف 73.

(واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون) يوسف 82.

(فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ...) يوسف 88.

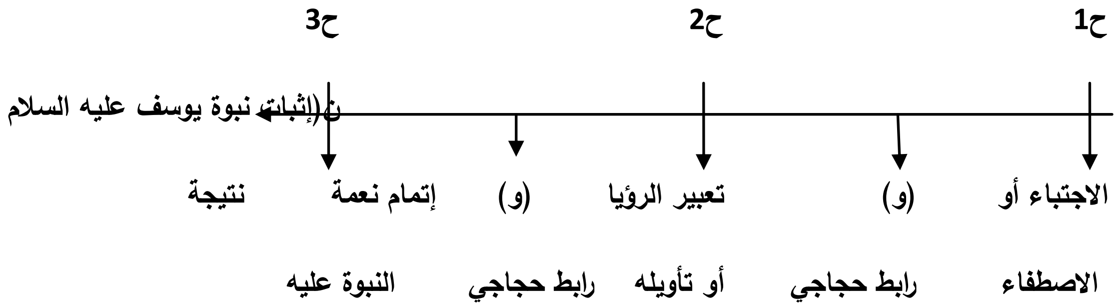
(3)سورة يوسف، الآية 06.

تساند وتقوّي الحجّة الأخرى، وذلك بفضل الرابط الحجاجي (الواو)، وهذه الحجج في الآية هي:

أنّ الله تعالى كما أكرم يوسف – عليه السلام – فإنه سيجتبيه ويحسن إليه بتحقيق الرؤيا والاجتباء اختيار معالي الأمور للمجتبئ، تعليمه كيفية تعبير الرؤيا وتأويل أحاديث الأمم، وهي إشارة إلى النبوة، ويتم عليه نعمته، بالنبوة، كما أتمها على أجداده[1].

كلّ هذه الحجج تدعّم بعضها في اتجاه حجاجي واحد، وتتساند لتحقيق النتيجة وهي: إثبات نبوّة يوسف (يوسف سيكون نبيّا).

ويمكن تمثيل هذا المسار الحجاجي بالشكل الآتي:



المثال الثاني:

﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ[2] الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ[3] لَكَ﴾[4].

لقد جمع الرابط الحجاجي (الواو) بين ثلاث حجج، الأولى: المراودة، والمراد هنا "أي تحايل امرأة العزيز على يوسف لإغوائه بالفاحشة، لكنها لم تجد منه قبولا"[5].

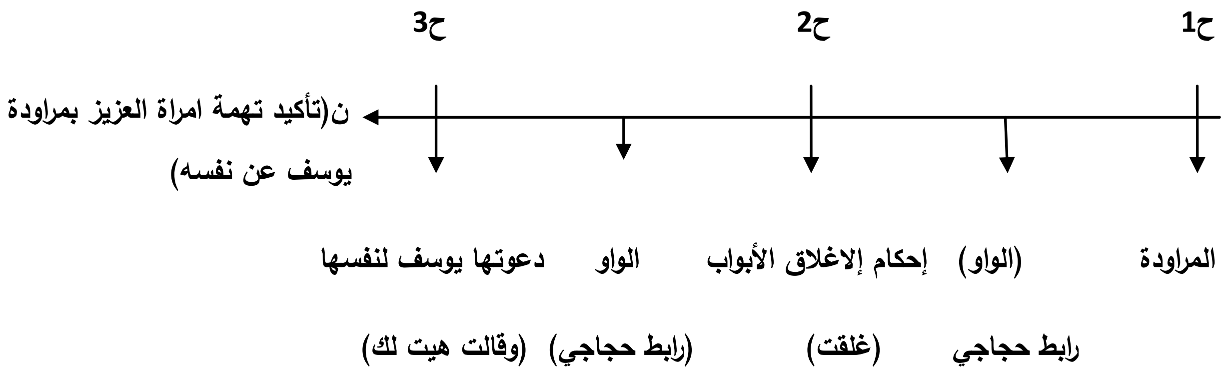
---

[1]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 201.
[2]غلّقت: تضعيف غلقّت لإفادة شدة الفعل وقوته، أي أغلقت إغلاقا محكما، انظر التحرير والتنوير، ص 250.
[3]هيت لك: اسم فعل أمر بمعنى (بادر وأقبل) مبني على الفتح، انظر: إعراب سورة يوسف، مرجع سابق، ص 56.وقيل أصلها من اللغة الحورانية، واللام في (لك)، لزيادة بيان المقصود بالخطاب، كما في قولهم: شكرا لك.
[4]سورة يوسف، الآية 23.
[5]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ص 240.

والثانية: إحكام إغلاق الأبواب، والثالثة: دعوتها يوسف لنفسها بقولها: (هيت لك) أي: هلم وأقبل.

فجاءت هذه الحجج متساوقة متساندة، تشكّل أدلّة عن تصرفات امرأة العزيز وتؤكّد نتيجة واحدة وهي: تهمتها بمراودة يوسف عن نفسه.

بالشكل الآتي:



المثال الثالث:

﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[1].

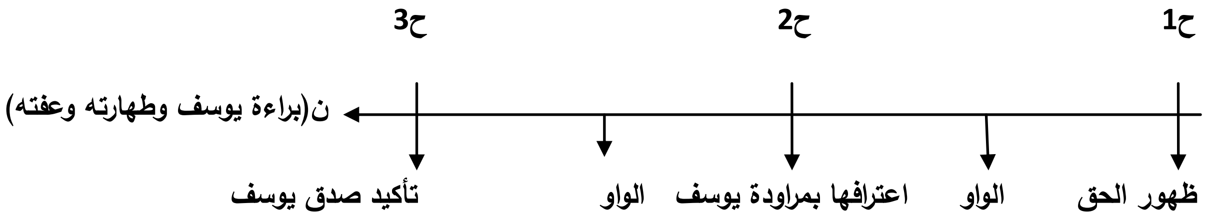
بعد أن شهدت النسوة ببراءة يوسف ونزاهته وعفته، اعترفت امرأة العزيز بقولها: الآن ظهر وانكشف الحق أنا التي راودت يوسف عن نفسه لا هو، فإنّه استعصم وامتنع أيّما امتناع، وإنّه لصادق في قوله (هي راودتني عن نفسي)[2].

وكلامها هذا تضمن عدّة حجج جاءت متساوقة مترابطة بواسطة (الواو)، تتعاضد لتشكّل اعترافا صريحا من امرأة العزيز ببراءة يوسف –عليه السلام– وعفته، وهذه هي النتيجة المرجوة.

(1)سورة يوسف، الآية 51.

(2)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 283.

ويمكن تمثيل ذلك في هذا الشكل:



(حصحص الحق) رابط حجاجي(أنا راودته عن نفسه)رابط حجاجي (إنه لمن الصادقين)

1_6 الفاء:

الفاء" من الروابط الحجاجية، لها الوظيفة نفسها التي يؤديها الرابط الحجاجي "الواو"،

إذ يضطلع بدور الجمع بين الحجج، ويقوي الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرجوة، فهو رابط حجاجي مدعم للحجج المتساوقة والمتساندة.

و"الفاء" من الروابط الحجاجية التي تكثر في سورة يوسف[1]، وسأكتفي بدراسة بعض الأمثلة.

نماذج من السورة:

المثال الأول:

﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا [2] إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[3].

---

[1] من الآيات التي ورد فيها الرابط الحجاجي (الفاء) قوله تعالى:
(وجاؤوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل...) يوسف18.
(قالت فذلكن الذي لمنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم..) يوسف 32.
(وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين) يوسف 42.
انظر كذلك الآيات: (50-63-77-109-110).

[2] الكيد: إخفاء عمل يضر المكيد , وتنوين (كيدا) للتعظيم والتهويل , زيادة في تحذيره من قصّ الرؤيا عليهم . انظر : التحرير والتنوير, ص 213 .فيكيدوا : يجوز أن يكون منصوبا بأن المضمرة بعد الفاء , و عدّي باللام على الرغم من أنه يتعدى بنفسه , فاحتمل أن يكون من باب التضمين , أي ضمّن يكيدوا معنى ما يتعدى باللام , فكأنّه قال : فيحتالوا لك بالكيد .انظر:عبد القادر أحمد عبد القادر, إعراب سورة يوسف , مرجع سابق , ص 20 .

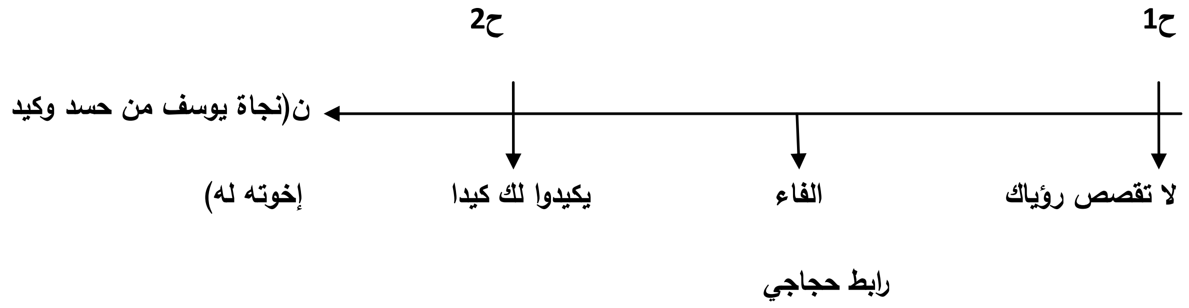
[3] سورة يوسف، الآية 05.

لقد علم يعقوب –عليه السلام– أنّ إخوة يوسف –عليه السلام– كانوا يغارون منه لفرط فضله عليهم خُلقا وخَلقا، وعلم أنّ تلك الرؤيا تؤذن برفعة ينالها يوسف، فخشي إن قصّها يوسف عليهم أن تشتد بهم الغيرة إلى حد الحسد، وأن يعبروها على وجهها، فينشأ فيهم شر الحاسد إذا حسد، فيكيدوا له كيدا ليسلموا من تفوقه عليهم وفضله عليهم[1].

قال أبو حيان: "فهم يعقوب من رؤيا يوسف أن الله تعالى يبلغه مبلغا من الحكمة ويصطفيه للنبوة، وينعم عليه بشرف الدارين، فخاف عليه من حسد إخوته فنهاه أن يقص رؤياه عليهم"[2].

فالرابط الحجاجي (الفاء) قد ربط بين متغيرين حجاجيين؛ حيث جاء قوله (فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا) استئنافا وجوابا لما سبقه (لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ)، الفاء سببية ربطت بين الطلب وجوابه.

وقصد يعقوب عليه السلام من ذلك نجاة ابنه من أضرار تلحقه من إخوته حسدا له على ما يناله من رفعة ومقام، وهذه هي النتيجة المرجوة من حجاجه.بهذا الشكل:



المثال

الثاني: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[3].

---

[1] ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 213.

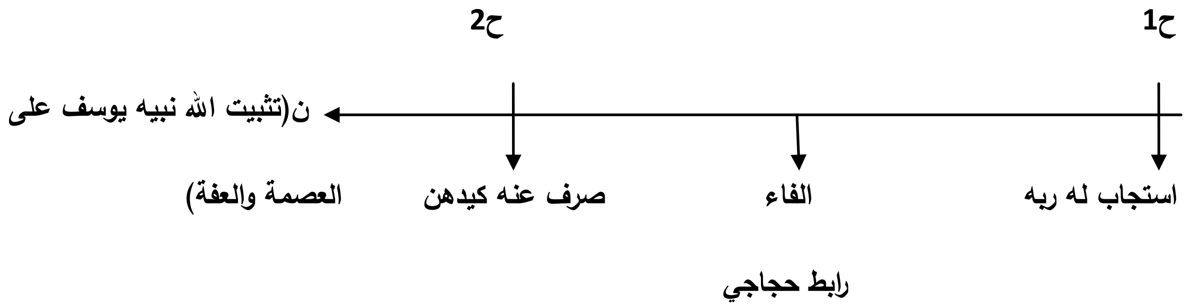
[2] محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، دارسة وتحقيق وتعليق، عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الخامس ,الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م، ص 280.

[3] سورة يوسف، الآية 34.

جاءت جملة (فاستجاب ...) معطوفة بفاء التعقيب، إشارة إلى أنّ الله عز وجل قد عجّل إجابة دعوة يوسف _عليه السلام_ الذي تضمّنه قوله "وإلاّ تصرف عنّي كيدهن"[4]. وصرف عنه كيدهن وذلك بأن ثبّته على العصمة فلم ينخدع لكيد امرأة العزيز ولا لكيد خلائلها (النسوة) في أضيق الأوقات[1].

وفي الآية سيقت حجتان مترابطتان بالفاء، الأولى: إجابة الله دعاء يوسف والثانية: (وهي أقوى من الأولى) أن الله نجّاه من كيد النسوة، والحجتان "دليل على حراسة ربه له وعنايته به وتربيته تربية مثلى تليق بالأنبياء"[2].

وتدعّمان النتيجة المرجوة هنا وهي: تثبيت يوسف – عليه السلام – على العصمة والعفة وهكذا اجتاز يوسف محنته بلطف ورعاية الله سبحانه وتعالى.



المثال الثالث:

قوله تعالى:

﴿وَ ا بْـيَـضَّـتْ عَـيْـنَـا هُـمِـنَـا لْـحُـزْنِ فَـهُـوَ كَـظِـيمٌ﴾[3].

﴿ا ذْ هَـبُـو ا بِـقَـمِـيـصِـي هَـــذَ ا فَـأَ لْـقُـو هُ عَـلَـى وَجْـهِ أَ بِـي يَـأْ تِ بَـصِـيـر اً ﴾[4]

.

[4]سورة يوسف، الآية 33.
[2]التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 267.
[3]التفسير المنير: مرجع سابق، ص 257.
[4]سورة يوسف، الآية 84.
[5]سورة يوسف، الآية 93.

﴿فَلَمَّا أَنجَاءُ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُعَلَىوَجْهِهِفَا رْتَدَّبَصِيرا﴾[5].

هذه الآيات الكريمة[1] تضمنت كذلك حججا متساوقة مترابطة بواسطة الرابط الحجاجي (الفاء).

1_7 أدوات الشرط:

تتألف الجملة الشرطية من ثلاثة أجزاء:

أداة الشرط + جملة الشرط + جملة جواب الشرط، وتتعلق جملة الجواب بجملة الشرط من حيث الأسباب والنتائج، فجملة الشرط تمثل سببا وعلة للجواب، وتؤدي أداة الشرط دورا بارزا في ربط الجملتين (الشرط بجوابه) ربطا دلاليا منطقيا، إذ تقدم الحجّة والتدعيم للوصول إلى النتيجة والجزاء.

وبالنظر إلى الجانب التداولي لها حين استعمالها في الحجاج، فقد تكون مقدما لحجج أو نتائج، أو قد تكون احتياطا أو تحفظا على نتيجة حجاجية، كما قد يرد الحجاج في التراكيب الشرطية المضمرة، والتي تتضح من خلال العلاقة المنطقية المتلازمة بين طرفية (...) إذ يلزم ثبوت التالي عند ثبوت المتقدم[2].

وسنتعرض في هذا الجانب إلى دراسة أداتي الشرط "أمّا" و"لولا".

---

[6]سورة يوسف، الآية 96.

[1]مما اطلعت عليه مؤخرا في موقع على الإنترنت مقال بعنوان (اكتشاف علمي في سورة يوسف) مضمونه أن العالم المسلم المصري: د. عبد الباسط محمد السيد، الباحث بالمركز القومي للبحوث، قد تمكن من الحصول على براءة اختراع دوليتين، وذلك بعد أن قام بتصنيع قطرة عيون لمعالجة المياه البيضاء، بفضل ما استلهمه من هذه الأيات الكريمة من سورة يوسف.

وبعد بحث طويل وتحليل للعلاقة بين الحزن وفقدان البصر، وقميص يوسف وارتداد البصر، توصل إلى أن إحدى المكونات الأساسية في العرق هي الفعالة في هذه الحالة، تزيل بياض العينين وتحسن الإبصار.

إذن: فهذه الآيات الكريمة من سورة يوسف هي حجة دامغة من الله تعالى ودليل على إعجاز قرآنه العظيم الذي جعل العلم الغربي الحديث يقف مذهولا أمام حقائقه المعجزة، لمزيد من الاطلاع انظر المصدر:

مواقع ومنتديات: http: www.quassimi.com/vb/showthread.php ت.ن 2012/02/24م.

[2]عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 480،481.

أمّا: حرف شرط وتفصيل وتوكيد، ودليل شرطيتها لزوم الفاء بعدها[3]، كما تنوب "أمّا" عن أداة الشرط وفعل الشرط معا بعد حذفهما، فهي بمعنى (مهما يكن من شيء)[4].

وفي الحجج تمثّل "أمّا" مع جملتها مقدّما للنتيجة التي لا تقبل الردّ أو الشّك، بل تأتي كقناعة راسخة لدى المحاجج الذي يفصّلها بعد ذلك تفصيلا يؤكد صحتها ويقينها.

ويمكن تمثيلها بالشكل الآتي: أمّا ←—— فاء الجزاء ←—— النتيجة

نموذج من السورة:

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[1].

- أمّا أحدكما فيسقي ربه خمرا

  نتيجة

- وأمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه

  نتيجة

هذه الآية تضمنت تفسيرا وتأويل يوسف لرؤيا صاحبيه في السجن، أمّا الذي رأى أنّه يعصر خمرا فيخرج من السجن، ويعود إلى ما كان عليه من سقي سيّده الخمر، وأمّا الآخر الذي رأى على رأسه الخبز فيقتل ويعلق على خشبة فتأكل الطير لحم رأسه[2].

[3] ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مرجع سابق، ص 80.
[4] محمد أسعد النادري: نحو اللغة العربية، مرجع سابق، ص 397.
[1] سورة يوسف، الآية 41.
[2] الصابوني، صفوة التفاسير، مرجع سابقن ص 48.

قال المفسرون: روي أنه لما أخبرهما بذلك جحدا وقالا ما رأينا شيئا، فقال: "قضي الأمر الذي فيه تستفتيان" أي: انتهى. وتمّ قضاء الله، صدقتما أم كذبتما، فهو واقع لا محالة[3].

إذاً: فقد قدم الرابط (أما) من باب التوكيد –بدرجة أكبر– نتيجة مفصلة هي "تأويل الرؤيا، لا يقبل الرد أو الشك، "لأن جواب يوسف عيه السلام ليس مجرد تعبير رؤيا مبني على الظن وإنّما اعتمد على الوحي من الله تعالى، والوحي يفيد القطع واليقين، لا الظن والتخمين"[1].

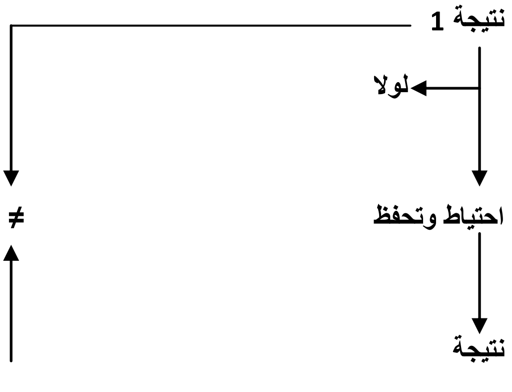
وحديثه كله حجّة دامغة، "فهو إخبار بالغيب دال على نبوته ومعجزة مثبتة لرسالته"[2].

- **لولا:**

لها عدة معان[3]، وسنقتصر على استعمالها في الشرط، تدخل على جملتين اسمية وفعلية، لربط امتناع الثانية بوجود الأولى[4].

وتستعمل "لولا" في الحجاج من باب الاحتياط والتحفظ على نتيجة حجاجية.

ويمكن رسم مخطط الحجاج على الشكل التالي:



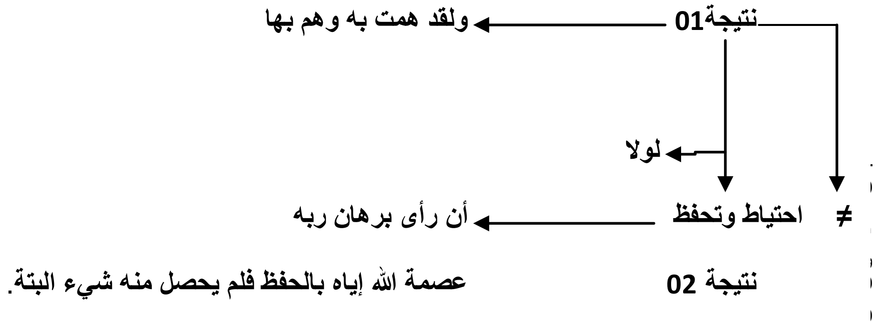
(3) المرجع
(1) وهبة الز
(2) المرجع نفسه، ص 266.
(3) من معاني واستعمالات لولا: الشرط – العرض أو التخصيص – والتوبيخ، انظر: مغني اللبيب، مرجع سابق، ص 359.
(4) ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، مرجع سابق، ص 359.

والمثال الوارد في السورة قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ[1] بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[2].

فالهمّ من امرأة العزيز كان همّ قصد وعزم وتصميم، والهمّ من يوسف كان مجرد حديث نفس، فلقد عزمت عزما جازما على الفاحشة لا يصرفها عنها صارف، وقصدت إجباره على مطاوعتها بالقوة، بعد أن استحكمت إغلاق الأبواب، ودعوته إلى الإسراع، مما اضطره إلى الهروب، وهمّ بها أي مالت نفسه إليها بمقتضى الطبيعة البشرية، وحدثته نفسه بالنزول عند رغبتها حديث نفس دون عزم وقصد، فبين الهمّين فرق كبير[3].

وهنا يأتي قوله تعالى: ((لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)) بذكر (لولا الشرطية) حيث دحضت النتيجة السابقة (همّ بها) ومهّدت لاستنتاج نتيجة جديدة جاءت من التحفظ على النتيجة الأولى، "وجوابه محذوف، أي: لولا حفظ الله ورعايته ليوسف وعصمته له لخالطها، وأمضى ما حدثته نفسه به، ولكن الله عصمه بالحفظ والتأييد فلم يحصل منه شيء البتة"[4].ويمكن تمثيل الدور الحجاجي لـ (لولا الشرطية) كما يلي:



(4) المرجع نفسه، ص 44.

وفي تفسير البحر المحيط، قال أبو حيان: "والذي أختاره أن يوسف –عليه السلام– لم يقع منه همّ البتّة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان، كما تقول: "قارفت الذنب لولا أن عصمك الله" وكقول العرب: "أنت ظالم إن فعلت". وتقديره: "إن فعلت فأنت ظالم"، وكذلك هنا التقدير: (لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها ولكنّه وجد رؤية البرهان فانتفى الهمّ)[1].

والخلاصة: لم يرتكب يوسف – عليه السلام – المعصية قط، ولولا حفظ الله ورعايته وعصمته لهم بها. و(لولا) حرف امتناع لوجود، وجوابها محذوف، وتقديره: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها ولخالطها[2].

وبالتالي تصبح عبارة (أَنْ رَأَى بُرْهَانَ[3] رَبِّهِ) حجّة تدعم نتيجة واحدة هي انتفاء الهم بها.

2_ العوامل الحجاجية:

ينبغي أن نميز بين الروابط الحجاجية (les connecteurs) والعوامل الحجاجية (les opérateurs)، فالروابط تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر) وتسند لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة (...) أمّا العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموع الحجج)، بل تقوم

---

(1)أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج5، مرجع سابق , ص 295.
(2)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 242.
(3)البرهان الذي رآه: هو حجة الله تعالى في تحريم الزنا، وقيل هو تطهير نفوس الأنبياء عن الأخلاق الذميمة، وقيل: هو النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش. وجائز أن يراد كل هذه المعاني لأنها متقاربة غير متعارضة، تحقق هدفا واحدا وهو طاعة الله عز وجل. انظر: التفسير المنير، ج 12 ص 243.

بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون بقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل (ربما – تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما، إلا، وجل أدوات القصر)[4].

فالعامل الحجاجي يقوم على الاقتضاء، فلو قلنا إنّ مقتضى الملفوظ "كدت أن انجح" فهنا الاستجابة لم تحصل، فهذا الملفوظ يقتضي ذلك، ووجود العامل "كدت" يوضحه ويؤكده، أمّا عمله حجاجيا فإنّه يتيح الربط بين أجزاء النص وبين الملفوظات داخل المقطع الواحد، فحسب التحليل الحجاجي "كدت أن أنجح" تسير في الاتجاه الذي تؤدي إليه الحجة "نجحت" ويخدمان نتيجة واحدة[1].

1_2 العامل الحجاجي (ما ... إلا/ لا.... إلا):

من التراكيب التي تترتب فيها الحجج حسب درجتها الحجاجية، ذلك التركيب الذي يتضمن الأداتين (ما ... إلاّ) في ترتيب الحجج في سلم واحد، إذ أنّ (ما ... إلاّ) عامل يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض وهذا ما يستثمره المرسل عادة لإقناع المرسل إليه[2].

وهذا العامل (ما ... إلاّ) يعدّ من طرق القصر في اللغة العربية، حيث يمثّل القصر في اللغة العربية صورة من صور التراكيب التي تأتي للإثبات، ويزيد القصر على قيمة الإثبات بالتخصيص[3]، أي انّه يخصص صفة معينة بموصوف معين، يقول أبو البقاء الكفوي: "والقصر في الاصطلاح جعل أحد طرفي النسبة في الكلام سواء كانت إسنادية أو غيرها مخصوصا بالآخر بحيث لا يتجاوزه إمّا على الإطلاق أو بالإضافة بطرق معهودة"[4].

---

(4)أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 27، وينظر الفصل النظري من هذا البحث.
(1)أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، مرجع سابق، ص 56.
(2)عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 519-520.
(3)القصر: لغة الحبس، ويفيد في القرآن الكريم معنى التخصيص.
(4)أبو البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1419هـ/1998م، ص 716-717.

ويوجه أسلوب القصر إلى ثلاثة أصناف من المخاطبين[5]:

- مخاطب يعتقد رأيا مخالفا.
- مخاطب شاك في الرأي المقدم له.
- ومخاطب يعتقد الشركة بين اثنين أو أكثر في الحكم.

ويكون القصر بأربعة طرق:

- القصر بإنما.
- القصر بالنفي والاستثناء (لا...إلاّ/ما...إلاّ).
- القصر بالعطف بالأدوات (لا، بل، لكن).
- والقصر بتقديم ما حقه التأخير.

ونلاحظ أن (إنما، لا....إلاّ، ما....إلاّ) هي من العوامل الحجاجية المدروسة في مجال الحجاج، وسأحاول دراسة علاقتها بتقديم الحجة أو النتيجة، فللقصر طرفان: مقصور ومقصور عليه، واعتماد أداة النفي مع الاستثناء يخصّص أحد الطرفين على الآخر، وبذلك يكون القصر في الحجاج بمثابة تقديم التدعيم والنتيجة داخل سلّم حجاجي تنازلي، وفق الشكل التالي:

أداة النفي ← نتيجة → أداة الاستثناء ← تدعيم وحجة

هذا التدعيم المعتمد عن طريق القصر، يأخذ مرتبة البرهان الذي لا يردّ ولا يدحض، ويجعل ذهن المتلقي محصورا بين هذا التدعيم وتلك النتيجة المقصودة، دون النظر إلى احتمالات أخرى، وبخاصة بأنّه يرد بعد الاستثناء، فيبرز الجانب التداولي لأداة الاستثناء في القصر داخل سلّم الحجاج كونها مقدما للحجج والتدعيمات.

2_2 العامل الحجاجي (إنما):

[5]فضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، دار الفرقان، إربد، الأردن، الطبعة الرابعة، 1417هـ/1997م، ص 364.

من العوامل الحجاجية (إنما) وهي من أداوت السلم الحجاجي، هي تفيد القصر، لأن لها معنى (ما...إلاّ) "والسبب في إفادة إنّما" معنى القصر هو تضمينه معنى (ما...إلاّ) ويرى أئمة النحو يقولون: "إنّما" تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه"[1].

وما يلاحظ على هذا العامل الحجاجي أنّ الحجج التي تأتي بعده تكون أقوى من الحجج التي تأتي قبله.

غير أنّه لا بد أن نلفت الانتباه إلى رأي آخر، وهو الاختلاف بين استعمال العاملين الحجاجيين (ما ...إلاّ) و(إنّما)، وهو الأمر الذي بينه عبد القاهر الجرجاني إذ أكّد أنّهما: "لا يكونان سواء، فليس كلّ كلام يصلح فيه "ما...إلاّ" يصلح فيه "إنّما" ألا ترى أنّها لا تصلح في مثل قوله تعالى: ((**وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلَّا ُاللهُ**)) , وفي نحو قولنا: (ما أحد إلا وهو يقول ذلك...) إذ لو قلت: (**إنَّمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ**), و(إنما أحد إلا وهو يقول)... قلت ما لا يكون له معنى"[1].

بعد هذا الاستدلال على وجود فرق بين الاستعمالين، قادنا عبد القاهر إلى ملاحظة هذا الفرق والتدقيق في وجوده إذ يقول: "واعلم أن موضوع "إنّما" على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحّته، أو لما ينزل هذه المنزلة تفسير ذلك أنّك تقول للرجل: إنّما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته، ولكن لمن يعلمه ويقربه، إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب (...) وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: "ما هذا إلا كذا" و"إن هو إلا كذا" فيكون الأمر ينكره المخاطب ويشك فيه، فإذا قلت: "ما هو إلا مصيب" أو "ما هو إلا مخطئ" قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت، وإذا رأيت شخصا من بعيد فقلت: ما هو إلاّ زيد". لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد، وأنّه إنسان آخر، ويجدّ في الإنكار وأن يكون زيدا"[2].

---

[1]السكاكي: مفتاح العلوم، مرجع سابق، ص 291.
[1]عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمي, لبنان ,ط1 ,2001م , ص 328-329.
[2]المصدر نفسه، ص 330-332.

والذي ظهر لنا من الفرق بين الاستعمالين هو وجود مقامين أو سياقين مختلفين يقتضيان هذا الفرق، ويبدو أن هذا الاختلاف بين المقامين ليس اختلافا متعلقا بمكونات المقام من ظروف وملابسات، وإنما هو اختلاف في معارف المخاطبين، إذ هما يشتركان في معرفة بعض الملابسات، ولكنهما يختلفان في معرفة بعضها الآخر.

وللتوضيح أكثر نلاحظ هاتين العبارتين: 1- إنّما المتنبي شاعر.

2- ما المتنبي إلا شاعر.

كلا العبارتين من نوع قصر الموصوف على الصفة، إذن فأصل المعنى فيها كون المتنبي شاعرا وحسب، إلا أن الاختلاف بينهما يقودنا إلى تصور مقامين اثنين تغدو الزيادات فيهما إلاّ ثانيا على معنى إضافي، أو معنى آخر؛ ففي العبارة(1) نتصور أنّ المتكلم والمخاطب يعلمان كون المتنبي شاعرا، ولكن المتكلم يريد تنبيه المخاطب إلى هذا الأمر، وتأكيده في نفسه أثناء المحاورة، ربّما منعا له عن تصور المتنبي فيلسوفا أو نحويا أو فقيها، والأغراض والمقاصد التي يمكننا استخراجها من العبارة (1) متعدّدة تعدّد اللوازم الممكنة فيها، بينما في العبارة (2) نحن نتصور أن المتكلم والمخاطب في سياق تحاور وجدال، ويظهر لنا من خلاله أولا إنكار المخاطب كون المتنبي شاعرا، وثانيا محاولة المتكلم إقناعه في استعمال القصر بالنفي والاستثناء أنّ المتنبي شاعر، ففي هذا المقام يكون استعمال القصر مفيدا لعدد من اللوازم الممكنة أيضا، والتي يقتضيها السياق، والملاحظة الجديرة بالاهتمام أن اللوازم الممكنة لأي ملفوظ في سياق تواصلي لا يمكن أن تكون متعددة بالنسبة للمتلقي، إذ : "أنه لا يفتأ يلجأ إلى القيود السياقية والمقتضيات المقاصية والمبادئ الخطابية من اجل استخلاص اللوازم التي تخدم إدراك الفائدة الإخبارية والغرض التواصلي من هذا القول"[1].

[1]طه عبد الرحمان: اللسان والميزان، مرجع سابق، ص 90.

إذاً: فالتعدّد الذي نفترض وجوده ناشئ عن مبدأ محدودية إدراك السياقات الممكنة، والذي نخلص إليه من خلال ملاحظة العبارتين السابقتين أنّ كليهما ذات قيمة حجاجية، فإذا كانت العبارة (2) واضحة القيمة الحجاجية من خلال اندراجها في سياق حججي يمثله إنكار المخاطب، وإقناع المتكلم له، فإن العبارة (1) ذات قيمة حجاجية أقل من حيث كون المتكلم فيها يسعى إلى تنبيه المخاطب بمعارفه السابقة وتأكيدها في نفسه مما يندرج ضمن مبدأ الإقناع عموما، وعلى هذا تظهر النتيجة الحجاجية من العبارتين نتيجة متضمنة غير صريحة يدل عليها الاستعمال الذي يختلف حسب السياق.

نماذج من السورة:

وبالعودة إلى سورة يوسف (مدونة البحث) نجد أنها تضمنت أمثلة قليلة[1] عن القصر بالعوامل الحجاجية (إن...إلاّ/ما...إلاّ) و(إنّما)، أحاول أن أشرحها وأبين قيمتها الحجاجية فيما يلي:

1-العوامل الحجاجية (لا...إلاّ/ ما...إلاّ/ إن...إلاّ):

المثال الأول: قوله تعالى:

﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[2].

[1] من الآيات التي ورد فيها العامل الحجاجي (ما ..إلا):

((ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء ...)) يوسف 76.

((...وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين)) يوسف 81.

((...وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى)) يوسف 109.

[2] سورة يوسف الآية 37.

إنّه قول يوسف يخاطب به صاحبيه في السجن، أي: لا يأتيكما شيء من الطعام إلاّ أخبرتكما ببيان حقيقته وماهيته وكيفيته قبل أن يصل إليكما، لقد أخبرهما بمعجزاته ومنها معرفة "المغيبات" توطئة لدعوتهما إلى الإيمان[3].

قال البيضاوي: أراد يوسف أن يدعوهما إلى التوحيد ويرشدهما إلى الدين القويم قبل أن يسعفهما إلى ما سألاه عنه، كما هي طريقة الأنبياء في الهداية والإرشاد، فقدم ما يكون بمعجزة له من إخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير[1].

أراد بهذا الجواب أن يفترض إقبالهما عليه وملازمة الحديث معه، إذ هما يترقبان تعبير الرؤيا، فيدمج في ذلك دعوتهما إلى الإيمان الصحيح مع الوعد بأنه يعبر لهما رؤياهما غير بعيد[2].

لقد اختار يوسف عليه السلام المقام المناسب لمحاورة مخاطبيه في السجن، وهو وقت إحضار طعام المساجين، من أجل الوصول إلى النتيجة المرجوة وهي: إقناعهما بصدق نبوءته ودعوتهما إلى توحيد الله.

ومن أجل ذلك جاء العامل الحجاجي (لا..إلا) لتدعيم حجته وتقويتها، حيث أثبت قدرته على أن يخبرهما عن نوع الطعام وصفاته، قبل الإتيان به إلى السجن، بوحي من الله عز وجل، لا تكهنا وتنجيما، وهو إخبار بالغيب دال على نبوته ومعجزة مثبتة لرسالته[3].

فأسلوب القصر هنا بالعامل (لا...إلاّ) مناسب لحال المخاطبين اللذين يريد النبي يوسف عليه السلام إقناعهما ودعوتهما إلى الإيمان بالله وتوحيده، فقد كان القبط مشركين يدينون بتعدد الآلهة[4].

---

[3]الصابوني: صفوة التفاسير، ص 47.
[1]البيضاوي: تفسير البيضاوي، مرجع سابق , ص 264.
[2]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق , ص 270.
[3]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق , ص 266.
[4]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق ,ص 271.

المثال الثاني:

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[5]

.

بعد أن أثار لهما يوسف الشك في صحة إلهية آلهتهم المتعددة، انتقل إلى إبطال وجود تلك الآلهة على الحقيقة بقوله (مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا ...) يعني أن تلك الآلهة لا تحقق لحقائقها في الوجود الخارجي بل هي توهمات تخيلوها.

ومعنى قصرها على أنها أسماء قصرا إضافيا، أنها أسماء لا مسميات لها، فليس لها في الوجود إلاّ أسماؤها... وجملة (إن الحكم إلاّ لله) إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنّها لا حكم لها، فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها.... وجملة (أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه) انتقال من أدلّة إثبات انفراد الله تعالى بإلهيته إلى التعليم بامتثال أمره ونهيه، لأن ذلك نتيجة إثبات الإلهية والوحدانية له، فهي بيان (تدعيم) الجملة "إن الحكم إلا لله")[1].

إذاً: نلاحظ أنّ كلّ هذه الجمل قد تضمنت عوامل حجاجية شكّلت أساليب قصر تقوم بحصر الإمكانات الحجاجية في أقوال يوسف –عليه السلام– وترتّب الحجج بحيث تسير نحو تحقيق النتيجة المرجوة، وهي سدّ منافذ الاحتجاج لدى المخاطبين، والوصول إلى إقناعهم بالإقلاع عن عبادة آلهة متعددة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، "وهذا من التدرج هنا من الدعوة وإلزام الحجة"[2].

---

[5]سورة يوسف الآية40.

[1]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق ,ص 277.

[2]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق ,ص 262.

فأسلوب القصر وهذه العوامل الحجاجية (النفي + الاستثناء) يندرج ضمن سياق استدلالي يمكن اعتباره حجة أو مجموعة من الحجج تقود إلى نتيجة يريد المتكلم من المخاطب التسليم بها.

وتمثل ذلك في أقوال يوسف على هذا الشكل:

1-نفى يوسف -عليه السلام- بالدليل العقلي والنقلي تعدد الآلهة وأثبت صحة القول وبوحدانية الإله وربوبيته.

2-إن الآلهة المزعومة من الأصنام وغيرها ليس لها من الألوهية شيء إلا الاسم، لأنها جمادات وأما مسمياتها فليست لها حقيقة موضوعية، ويرفضها العقل والنقل.

3-لا حكم إلا لله، لأنه خالق الكل، فهو المستحق للعبادة وحده لا شريك له لذا أمر ألا يعبد إلا سواه[1].

2-العامل الحجاجي (إنما):

ورد في قوله تعالى: ((قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي[2] وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ))[3].

فالجملة تفيد قصر شكواه (يعقوب – عليه السلام) على التعلق باسم الله، أي يشكو إلى الله وحده، لا إلى نفسه ليجدد حزنه، فصارت الشكوى بهذا القصد ضراعة وهي عبادة لأن الدعاء عبادة[4].

والعامل الحجاجي (إنما) قد أثبت أنّ شكاية يعقوب وحزنه ولجوءه بالدعاء يكون إلى الله وحده لا إلى أحد من الخلق.

---

[1]المرجع السابق ، ص 267.

[2]البث: الهم الشديد، وهو التفكير في الشيء المسيء.

والحزن: الأسف على ما فائت، انظر: التحرير والتنوير، ص 45.

[3]سورة يوسف، الآية 86.

[4]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 44-45.

وهنا تكمن القيمة الحجاجية لأسلوب القصر بإنما في هذه الآية، بالنظر إلى القيمة الواقعية لهذا التخصيص (تخصيص الشكوى لله وحده)، "فهذا هو المطلوب شرعا لكلّ شاك حزين"[5]. ممّا يجعل هذا التركيب موغلا في الحجاج، إذ يتعدى الأمر فيه مجرد النظر إلى الصيغة (القصر بإنّما) مع قيمتها الحجاجية، بل يتعداه إلى القيمة الواقعية له، فالشكوى لا تكون إلا لله وحده فعلا.

3_ التوكيد:

لم يكن أسلوب التوكيد في كلام العرب لونا من ألوان الزينة، أو شكلا من أشكال الحشو الذي يرهق النص بما لا فائدة منه ولا جدوى، وإنّما هو ركن من أركان البناء اللغوي والبياني الذي زخرت به النصوص العربية، ويستعمل بترتيب درجاته لغويا عند إنتاج الخطاب الخبري في ثلاث درجات من التوكيد، طبقا لثلاث سياقات، كما يصنفها السكاكي[1]:

1-الخبر الابتدائي.
2-الخبر الطلبي.
3-الخبر الإنكاري.

إذ لا يستعمل المرسل في الخبر الابتدائي أيّ نوع من أنواع التوكيد، لأنّ المرسل إليه خالي الذهن من أيّ حكم سابق، إذ يكفي لذلك ما يعلمه من أنّ المرسل واثق من صدق خطابه، أما الخبر الطلبي فيلقي الخبر إلى المرسل إليه مؤكدا بأداة واحدة... وفي الخبر

[5]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 51.
[1]السكاكي: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 170-171.

الإنكاري يستعمل أكثر من أداة توكيد، ليثبت صدقه حين يتصور أنّ المرسل إليه قد يكون منكرا...[2].

فالمتكلم لا يؤكد كلامه إلاّ إذا كان المخاطب في حاجة إلى ذلك، ويأتي بمؤكد واحد إن كان المخاطب مترددا في تصديق ما يقال أو ظن ذلك منه , في حين نأتي بأكثر من مؤكد –وقد يشفع ذلك بالقسم – إن كان المخاطب منكرا ما يسمع كل الإنكار أو ظنّ منه ذلك.

وسأقف هنا أمام آيات من سورة يوسف – عليه السلام – أعرض من خلالها مواقف من القصة في محاولة لتلمس الوجه الحجاجي الذي يمثله أسلوب التوكيد في السورة.

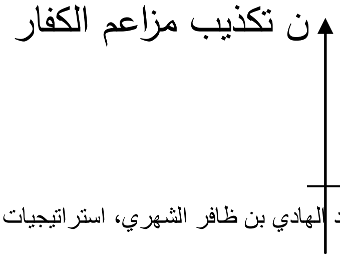
نماذج من السورة:

ولنقف قبلا أمام قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1].

وفيه أول ما جاء مؤيدا بالتوكيد في سورة يوسف.

ذكر الله تعالى إنزال القرآن مؤكدا بـ (إنّ) ذلك أنّ كفّار مكّة , ومنهم اليهود، كانوا يطعنون في نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – وفي أنّ القرآن هو كتاب منزل من الله تعالى، لذلك وقبل البدء في القصة جاء ذكر إنزال القرآن بأنه من عند الله مؤكدا ب(إنّ) لنفي ما زعموه، وتسفيه ما ظنوه.

بهذا الشكل الحجاجي:



(2) لمزيد من الشروحات والأمثلة انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 524.
(1) سورة يوسف، الآية 02.

ح إنّا أنزلناه قرآنا عربيا

أضف إلى ذلك أنّ إنزال القرآن الكريم على النبي_ صلى الله عليه وسلم _أمر غيبي، والغيبيات تحتاج إلى ما لا تحتاجه المحسوسات من التوكيد، إذ يأتي التوكيد عند ذكرها رفعا للشبهة ودفعا للظن ودرءا للخاطر إن جاء مشككا أو منكرا.

و"نزول القصة قبل اختلاط النبي باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إياه بعلوم الأولين، وبذلك ساوى الصحابة علماء بني إسرائيل في علم التاريخ والأديان والأنبياء، والتأكيد هنا جاء ردا على الذين أنكروا أن يكون منزلا من عند الله"3[2].

ولما أراد الله تعالى ان يخبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف شيئا عن قصة يوسف عليه السلام جاء بلام التوكيد بقوله: ﴿وَ إِنكُنتَمِنقَبْلِهِلَمِنَالْغَافِلِينَ[1]﴾[2].

وذلك دفعا لأي شك أو تردد في شأن معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بهذه القصة قبل نزول القرآن عليه، فأكّد غفلته تأكيدا لا يغضّ من قدر رسول الله ,بل حجّة تدلّ على صحة نبوته وصدق دعوته * صلى الله عليه وسلم * بهذا الشكل:

لام التوكيد ←من الغافلين ← ن(نتيجة) صدق نبوته ودعوته صلى الله علي وسلم

وفي قوله تعالى: ﴿إِذْقَالُواْلَيُوسُفُوَأَخُوهُأَحَبُّإِلَىأَبِينَامِنَّا﴾[3].

ها هم إخوة يوسف يتشاورون في أمره، وجاؤوا بقولهم هذا مؤكدا بمؤكد واحد (اللام في ليوسف)، ثم أكّدوا قولهم ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[4] بمؤكدين (إنّ–

---

[2]ابن عاشور: التحرير و التنوير , مرجع سابق , ص 201 .

[1]الغافلين: الغفلة هنا بمعنى انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم، انظر المرجع نفسهن ص 204.

[2]سورة يوسف، الآية 04.

[3]سورة يوسف، الآية 08.

[4]سورة يوسف، الآية 08.

اللام). وإخوة يوسف ليس بينهم من يشك أو يتردد في أنّ يوسف وأخاه أحب إلى أبيهم منهم، ولا بينهم منكر أنّ أباهم في ضلال مبين.

فلماذا إذاً جاء الكلام مؤكّدا وهم في غير حاجة إلى توكيد ما هم يتفقون عليه ومجتمعون بسببه؟

لأنّ مجيء الكلام مؤكدا يؤسس لاقتراح غريب سيطرحونه، وصولا إلى قرار جريء سيتفقون عليه وهو التخلص من أخيهم يوسف، حيث "أراد بعضهم" إقناع بعض بذلك ليتمالؤوا على الكيد ليوسف[5].

لذا أرادوا تأكيد الأسباب المؤدية إلى هذا الاقتراح حتى يبدو اقتراحا مقبولا، له أسبابه ودوافعه فبدأوا بتوكيد أمر محبة أبيهم أخاهم يوسف بمؤكد واحد (اللام) ثم أكّدوا اتصاف أبيهم بالضلال المبين بوسيلتين (إنّ + اللام) **((إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ))** ليأتي عقب ذلك مباشرة قولهم ((اقتلوا يوسف)) وكأنّ لسان حالهم يقول: إن المقدمات المتمثلة في تفضيل أبينا يوسف وأخاه علينا، ونحن من نحن، إنّ تلك المقدمات التي لا نشك فيها تسلم إلى نتيجة واحدة مؤكدة هي اتصاف أبينا بالضلال المبين[1].

ولولا ما قدموه من أعذار مؤكدة غير قابلة للشك (في زعمهم) ما كان اقتراحهم (قتل أخيهم) أمرا مقبولا بينهم. من هنا كان لا بد –وصولا إلى هذه النتيجة – من توكيد الأسباب المؤدية إليها.

فالتوكيد هنا يحمل الحجة التي تفضي إلى الاقتناع بنتيجة واحدة هي تنفيذ مؤامرتهم (قتل يوسف) بهذا المسار الحجاجي على هذا الشكل:

ن ↑ _(نتيجة) الاقتناع بضرورة التخلص من يوسف

[5]ابن عاشور: التحرير والتنوير، ص 220.

[1]انظر تفسير ذلك في: التحرير والتنوير، ص 220 وما بعدها.

ح2 _إن أبانا لفي ضلال مبين

ح1 _ليوسف وأخوه أحب من أبينا منا

وربّ قائل يقول: إنّ وجود المؤكد والمؤكدين في قول إخوة يوسف يدل على وجود متردد أو منكر بينهم، فهل ثمة منكر أو متردد فيما كانوا يسوقونه من أعذار تسول لهم قتل أخيهم؟نعم، إنّ عقولهم تنكر ما تقوله ألسنتهم، وليس أدلّ على ذلك من اعترافهم ﴿وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾[2].

إذاً: ما يتفقون عليه وينوون فعله تتكره عقولهم، كونه –باعترافهم– ليس من الصلاح، وجاء هذا على ألسنتهم بإقرار واضح وتصريح فاضح.

لمّا اتفق إخوة يوسف بإلقاء أخيهم في غيابة الجب، ولم يبق أمامهم إلاّ إقناع أبيهم بأخذه، ذهبوا إليه و﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾[1]، وفي قولهم هذا مؤكدان (إنّ–اللام) ثمن قالوا: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2]. وهنا جاؤوا بمؤكدين أيضا فهل يحتاج أمر إقرارهم بالنصح وحفظ أخيهم كل هذه المؤكدات؟

إنّ مجيء قضيتي (النصح والحفظ) مقترنتين بالتوكيد، يعني أنّ سيدنا يعقوب _عليه السلام _كان منكرا للمضمون الذي جاء فيهما، ويبدو أن إخوة يوسف عرفوا ذلك عن أبيهم، وأيقنوا عدم ثقته بهم، فجاؤوه بهذه المؤكدات رغبة في إقناعه بصفاء نيتهم، وصدق ادّعائهم وليس أدلّ على ذلك من قولهم ((مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ)) ففيه إقرار منهم بعدم ثقة أبيهم بهم.

---

[2]سورة يوسف، الآية 09.
[1]سورة يوسف، الآية 11.
[2]سورة يوسف، الآية 12.

فإخوة يوسف كانوا إذاً في معرض الشبهة من وجهة نظر سيدنا يعقوب، وقد عرفوا ذلك وأيقنوه فاحتاجوا إلى حجج تؤكد خطابهم.

وفي الحجاج هنا تكون (إنّ + اللام) مقدما للتدعيم بالحجة والذي يسبقه ذكر النتيجة المرجوة بهذا الشكل:

النتيجة ← (إنّ + اللام) التدعيم بالحجة

أرسله معنا يرتع ويلعب ← إنّا له لحافظون

نتيجة　　　تدعيم بالحجة

فالتوكيد بالأداتين (إنّ + اللام) يشكّل حجاجا تنازليا ينطلق من النتيجة ليقدم بعد الحجة المدعمة المفضية إلى الإقناع.وتأمل ردّ سيدنا يعقوب على أولاده حين ﴿قَالَ لَيُحْزِنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾[1], وجاء هنا بمؤكدين، (إنّ + اللام في ليحزنني)، ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾فأية دلالة يحملها وجود التوكيد في الجملة الأولى وغيابه عن الجملة الثانية؟ .

أكّد يعقوب حزنه لذهاب إخوة يوسف به ردّا على قولهم (مَا لَكَ لَا تَامَنَّا عَلَى يُوسُفُ) فأراد بتوكيد الحزن إقناعهم ودفع ما ظنوه من عدم الثقة بهم، فأكّد لهم أنّ سبب ذلك إنّما هو حزنه على فراقه لا الخوف منهم عليه.قال القرطبي: "وقيل إنّما قال ذلك لخوفه منهم عليه، وأنهّم أرادهم بالذئب، فخوفه إنما كان من قتلهم له، فكنّى عنهم مساترة لهم، قال ابن عباس: فسماهم ذئابا، وقيل: ما خافهم عليه، ولو خافهم ما أرسله معهم، وإنما خاف الذئب لأنّه أغلب ما يخاف في الصحاري"[2].

---

[1]سورة يوسف، الآية 13.

[2]القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج09، ص 14.

كما نجد سيد قطب يذكر أن يعقوب كان يقصد إخوة يوسف وليس الذئب قائل: "جعل يعقوب ينفي بطريق غير مباشر أنّه لا يأمنهم عليه، ويعلل احتجازه معه بقلة صبره على فراقه وخوفه عليه من الذئب"[3].

وأيًّا كان مراد النبي يعقوب إلاّ أنّ الخوف اعتراه، وبان من طريقة كلامه واحتجاجه؛ فحجّته سواء كانت خوفه من الذئب، أو من إهمالهم أخاهم فيأكله الذئب، أو من إهمالهم أخاهم فيأكله الذئب أو من إخوته أنفسهم، ما هي إلا نتيجة لاستشعاره تغلغل الحسد في قلوبهم، وهذا الموقف دليل على "الثبات الذي كان باديا على شخصيته، فمع وجود انفعال الخوف عنده، إلا أن شخصيته لم يظهر عليها الاضطراب وبقيت ثابتة"[4].

والغريب في الأمر أنّ إخوة يوسف تركوا قضية حزن أبيهم على فراق يوسف (وهي مؤكدة) وردّوا على قضية خوفه من أن يأكله الذئب التي جاءت دون توكيد ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾[1]. وتأمّل مؤكدات الجملة:(لئن)، ويرى النحاة أنهّا تدل على قسم محذوف[2]، و(إنّ) و(اللاّم). وهذه المؤكدات كلها جاءت في معرض الردّ على تخوف أبيهم من أنّ يأكل الذئب يوسف، فأفرطوا في توكيد نفي حدوث هذا الأمر حتى يطمئنوا أباهم ويقنعوه فيرسل أخاهم معهم.

تأتي لحظة إلقاء يوسف –عليه السلام– في غيابة الجب وهو طفل صغير، ويأتي وحي الله مبشّرا إياه بالنجاة من محنته: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[3]

وقد جاءت البشرى مؤكدة بقسم محذوف قبل (لتنبئنهم) دلّت عليه اللام الواقعة في جواب القسم، كما جاء الفعل مؤكدا بنون التوكيد الثقيلة، وما هذه المؤكدات في هذا الوقت الحرج

---

(3) سيد قطب: في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج4، ص 1975.
(4) إبراهيم عبد الرحيم محمود مصطفى: الانفعالات النفسية عند الأنبياء في القرآن الكريم – مذكرة ماجستير في أصول الدين. إشراف: عودة عبد الله، د سمية عبد القادر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2009م، ص 69.
(1) سورة يوسف، الآية 14.
(2) اللام لقسم محذوف وجوابه (إنا إذا لخاسرون) انظر التفسير المنير، ص 220.
(3) سورة يوسف، الآية 15.

إلا زيادة في بث الطمأنينة في نفس يوسف، بأنّ نجاته من محنته أمر كائن لا محالة، وتوكيد الأمر أدعى إلى الثقة والطمأنينة[4].

ويرجع إخوة يوسف حاملين إلى أبيهم عذرهم: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾[5]. ولئن جاء ذكر ذهابهم للاستباق مؤكدا بـ (إنّ) فإن الجملة ما دون ذلك خلت من المؤكدات. ويبدو الأمر غريبا؛ إذ كيف لا يكون عذرهم حافلا بالمؤكدات، في قضية يقف فيها أبوهم موقف المنكر، غير المصدق، ويقفون أمامه موقف المذنب الذي يحتاج إلى إثبات باطل أتى يحمله؟!

في ذلك نقول: إنّ إخوة يوسف كانوا واثقين من أنّ وسائل التوكيد التي قد يلجؤون إليها في كلامهم عاجزة عن إقناع أبيهم بما جاؤوا به، ولذلك أتبعوا قولهم (فأكله الذئب) قولهم ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[1] .

أي: لن ينفعنا أن نؤكّد كلامنا أو نشفعه بالقسم، دعما لحجتنا وتأييدا لقولنا، لذا ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[2]. أي هذا دليل ملموس (حسب زعمهم) لعله – مع نفاذ الحجج الكلامية – يقنع أباهم بما يزعمون، وبما أنّهم حملوا دليلا محسوسا فلا حاجة إذًا لوسائل توكيد القول التي لن تجدي – في هذه القضية – نفعا أو تؤيد –في هذا الموقف– قولا.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[3].

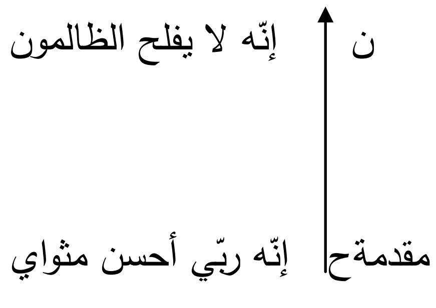
---

[4]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق , ص 222.
[5]سورة يوسف، الآية 17.
[1]سورة يوسف , الآية 17 .
[2]سورة يوسف، الآية 18.
[3]سورة يوسف، الآية 23.

لمّا بلغ يوسف أشده أخذت امرأة العزيز تراوده عن نفسه، غير ان سيدنا يوسف الذي اجتباه الله لحمل رسالته ما كان له أن يقع في الخطيئة، وقد جاء رده –في الآية– مؤكدا بـ(أنّ) في موضعين:

- إنّه ربي أحسن مثواي: إنّ سيدي أكرمني وأحسن إقامتي عنده وأنعم علي، وتمثّل هذه الجملة (المقدمة).
- إنّه لا يفلح الظالمون: إنّ الإساءة لمن أحسن إليّ ظلم، عاقبته الخيبة والخسران، وتمثّل هذه الجملة (النتيجة). "أي لا يظفر الظالمون بمطالبهم، ومنهم الخائنون المجازون الإحسان بالسوء"[4].

إذن: إنّ المقدمة التي جاءت مؤكدة لا شك ستفضي إلى نتيجة مؤكدة أيضا، وهذا كلّه من باب إقناع امرأة العزيز بالحجّة والمنطق، "وفي كلام يوسف –عليه السلام– عبرة عظيمة من العفاف والتقوى وعصمة الأنبياء قبل النبوة من الكبائر"[1].



لكنّ امرأة العزيز أصرّت على ما عزمت عليه ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ**﴾[2]، والجملة مؤكدة بـ (لقد) التي تدل على قسم محذوف قبلها، وهذا التوكيد المؤيد بالقسم دليل على أنّ الأمر قد حدث دون شك وأنّ امرأة العزيز قد همّت بيوسف حقيقة.

ويأتي قوله تعالى: ﴿**وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ**﴾[3]، هذه الجملة تنفي الأمر عن سيدنا يوسف من ناحيتين:

---

[4]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 43.
[1]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 252.
[2]سورة يوسف، الآية 24

_ الناحية الأولى: وجود (لولا) التي تعني أن أمر (الهمّ) لم يحدث أصلا، فقولنا: لولا المطر يبس الزرع، لا يعني أن الزرع قد يبس بحال من الأحوال.

وقوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾يعني أيضا أن الهم لم يحدث أصلا[4].

_أمّا الناحية الثانية: فهي مجيء فعل (الهمّ) في الآية دون توكيد، على غير ما جاء به الفعل المنسوب إلى امرأة العزيز، (ولقد همّت به)، إذ جاء مؤكدا كما ذكرنا آنفا، وهذا يدلّ على أنّ الأمرين غير متماثلين، وإلاّ فما الدلالة التي يحملها توكيد الفعل الأول، وعدم توكيد الفعل الثاني إن كان الفعلان متساويين؟

ولما استبقا الباب، ووجدا العزيز لديه بادرت امرأة العزيز فـ ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

نلاحظ أن كلام امرأة العزيز هنا لم يات مؤكدا، على الرغم من أن الموقف يتطلب ذلك/ فأية دلالة يحملها هذا الأمر؟

إذا كان الكلام المؤكد يراد منه إزالة التردد أو الإنكار من نفس المخاطب، فإنّ الأمر عند العزيز لم يدخل بعد حيز التفكير حتى يشكّك فيما يسمعه أو ينكره، فأرادت امرأته أن تبادره بقول مصبوغ بصبغة الحقيقة الواقعة بلسان الواثق من نفسه "تخيل له أنّها على حق، وأفرغت الكلام في قالب كلي ليأخذ صيغة القانون، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها، فلا يسع المخاطب (العزيز) إلا الإقرار لها"[2].

---

(3) سورة يوسف , الآية 24 .
[4]انظر تفسير الآية والدور الحجاجي لـ (لولا الشرطية) في هذا الفصل من البحث .
[1]سورة يوسف، الآية 25.
[2]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 256.

ولو جاءت – في قولها – بمؤكدات لوضعت نفسها في موضع المتهم المدافع عن نفسه، وهي لم تردّ ذلك، بل أرادت وضع نفسها في موضع المدّعي، لتجعل يوسف في موضع المتهم الذي يضطر إلى الاحتجاج بأساليب التوكيد دفاعا عن نفسه وردّا للتهمة، فالبيّنة على ادّعى واليمين على من أنكر.

وعلى أي وجه كان الأمر، فإن سيدنا يوسف – عليه السلام – ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾[3]. هكذا دون توكيد، فلم يضع نفسه في موقف المتهم المدافع عن نفسه، ولم يأت جوابه بنفي الأمر الذي اتهمته به، فلم يقل مثلا: (لم أرد بأهلك سوءً) وإنّما ردّ الاتهام بمثله (من وجهة نظر العزيز) وأجاب بلهجة واثقة ف "نطق يوسف بالحق مقابلة لبهتها وكذبها عليه"[1].

الطرفان – إذًا– امرأة العزيز ويوسف – عليه السلام – كلّ منهما يتهم الآخر، وليس ثمّة بينة إلاّ قميص يوسف الذي قدّ من دبر، لكن الاحتكام إلى هذا الأمر لو جاء على لسان يوسف لكان رأيه في معرض المدافع عن نفسه، وقد لا يقبل اقتراحه هذا ف ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ مِن أَهْلِهَا﴾[2]. وجاءته شهادته نقضا لادّعائها، وتثبيتا لقول يوسف _عليه السلام_ وتنزيها له ممّا اتهم به بهتانا وزورا.

ولمّا سأل الملك امرأة العزيز والنسوة عن أمر يوسف ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[3]. إنّها تقر بذنبها، وجاءت الجملة هنا دون توكيد، كونها جاءت في سياق الاعتراف بذنب يدعو إلى الخجل أمام الملك، فلم يكن من البلاغة إذا أن يأتي اعترافها هذا مؤكدا، ثم تضيف ﴿وإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾, وهنا تأتي بمؤكدين (إنّ– اللام) زيادة في تأكيد براءة يوسف وصدقه، وهذا أيضا مما يدحض

(3)سورة يوسف، الآية 26.
(1)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 249.
(2)سورة يوسف، الآية 26.
(3)سورة يوسف، الآية 51.

قضية الهمّ التي ذكرت في قوله تعالى ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ والتي سعى المشككون إلى إثارتها وتأويلها بالشكل الذي يرغبون.والتوكيد – هنا –يخدم النتيجة وهي تحقق صدق وبراءة يوسف عليه السلام.

وبالانتقال إلى معرض آخر من القصة، في مشهد وضع الصواع في رحل أخ يوسف (بنيامين).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[1].

فما كان من إخوته لما سمعوا ذلك إلا أن قالوا: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾[2]. وقد جاء قولهم مؤكدا بالقسم (تالله)[3] و(لقد)، على الرغم من ثقتهم ببراءتهم من هذه التهمة، لكنّ الاتهام جاء مؤكدا بمؤكدين (إنّكم لسارقون) كان لابدّ من الردّ عليه بردّ مشفوع بالتوكيد، فهم في موقف اتهام بالسرقة، وسرقة من؟ الملك، وهذا أمر مستبعد جدا، فهم ضيوف جاؤوا يكتالون لهم ولأهلهم، وهم في الوقت ذاته أولاد نبي، وهم يعلمون أنهم براء من هذه التهمة، فجاء القسم بالحرف القليل الشيوع في باب القسم (مقابلة بالباء والواو) للتعبير عن استغرابهم للموقف.

﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[4].

---

[1] سورة يوسف، الآية 70.
[2] سورة يوسف، الآية 73.
[3] تاء القسم (تالله) هي فرع على واو القسم، كما أن الواو فرع على باء القسم، انظر: الجني الداني، ص 57.
أي أن تاء القسم هي أقل أحرف القسم استعمالا وفيها زيادة معنى وهو التعجب، انظر: تفسير الكشاف، ج3، ص 122.
وعلى هذا فإن استعمالها يكون في المواقف الغريبة غير المتوقعة التي تبعث على الدهشة والتعجب.
[4] سورة يوسف، الآية 78.

ومن أجل إقناع يوسف – عليه السلام – إستعطفوه بأن يأخذ أحدهم بدل (بنيامين)، وحجتهم في ذلك أنّ له أبا شيخا كبير القدر، متعلقا به، وتلك حججهم مؤكدة للوصول إلى نتيجة إقناع يوسف "واستعطفوه أيضا بما رأوا من إحسانه في جميع أفعاله معهم"[5].

نتيجة ↑ ن محاولة إقناع يوسف بعدم احتجاز بنيامين

ح2 – إنّا نراك من المحسنين

ح1 – إنّ له أبا شيخا كبيرا

ويعود أبناء يعقوب – عليه السلام – إلى مصر، ويسألهم يوسف ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ﴾[1]. وهذا سؤال من باب الإخبار، وإخبارهم بأمر كان ما يزال سرّا بينهم، أمر مثير للاستغراب فـ ﴿أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾[2]. وجاؤوا بمؤكدين (إنّ + اللام) وهنا لا بد من التوقف قليلا: هل كان إخوة يوسف في حاجة إلى هذا التساؤل حتى يكتشفوا أنّ عزيز مصر ما هو إلاّ أخوهم يوسف؟؟.

إن الانتقال من أقصى الغفلة وعدم المعرفة بشخصية يوسف إلى أقصى المعرفة وآخر حدودها أمر أكبر من أن يثيره تساؤل سيدنا يوسف، وكان الأولى بهذا أن يثير في أنفسهم شكوكا بأنّ أخاهم الذي استبقاه العزيز عنده هو من أخبره بقصة ذهابهم بيوسف وعودتهم دونه ... لكن ذلك لم يحدث.

لا شكّ إذًا أنّ إخوة يوسف كان قد تسرب إلى نفوسهم أنّ ثمة شيئا في ملامح العزيز يشابه شخصية يوسف، لكن عقولهم سرعان ما استبعدت الأمر وأنكرته لفقدان الإشارات الدالة عليه.جاء الإنكار من ذواتهم لأنّ القرائن لا تشير إلى ما دار في أذهانهم، ولا تدل

---

[5] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ج13، ص 47.

[1] سورة يوسف، الآية 89.

[2] سورة يوسف، الآية 90.

عليه... فلمّا سألهم سيدنا يوسف – عليه السلام– (هل علمتم ..) تداعى إلى نفوسهم ما كانوا غيّبوه قبلا، وثبت في أذهانهم ما كانوا أنكروه قبلا. وأيقنوا أنّ من هم في حضرته إنّما هو أخوهم يوسف نفسه فـ ﴿قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ "ممّا يدل على أنّهم استشعروا من كلامه ثم من ملامحه، فعرفوا أنه يتكلم مريدا نفسه... وتأكيد الجملة بـ (إن ولام الابتداء وضمير الفصل) لشدة تحققهم أنه يوسف"[3].

﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾[1]. بهذا أعلن لهم يوسف عليه السلام عن مزيد فضل الله عليه، فقد من علينا بالاجتماع لعد الفرقة، وبالعز بعد الذل، وبالنجاة والملك[2].

وانظر في قوله تعالى تعليما لإخوته وتأديبا لهم: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]. فهو يربط بين المقدمات والنتائج، (إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللهَ وَيَصْبِرْ) هذه المقدمات، (فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ المُحْسِنِينَ) هذه النتائج، فلا بد هنا من توكيد المقدمات وتوكيد النتائج ترسيخا للقاعدة الإلهية، والشريعة الربانية (العدل) وتوكيدا لها، ولو خلا أحد الأمرين من التوكيد لاختل التوازن بين المقدمات والنتائج.

وهنا "قد شهد الله تعالى لنبيه يوسف – عليه السلام – بصفات المتقين الصابرين المحسنين وكفى بشهادة الحق فخرا"[4].

ن إن الله لا يضيع أجر المحسنين

[3]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 48-49.
[1]سورة يوسف، الآية 90.
[2]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 60.
[3]سورة يوسف، الآية 90.
[4]التفسير المنير، ص 60.

ح إنّه من يتق ويصبر

وأمام هذا الواقع وقف إخوة يوسف و﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾[5]. وفي قولهم هذا أمران تدور حولهما مجمل أحداث القصة، ويلخصان في الوقت نفسه طبيعة العلاقة بين يوسف وإخوته هما:

- فضل يوسف على إخوته (تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا).
- خطيئة إخوة يوسف في حقه (إِن كُنَّا لَخَاطِئِين).

نحن إذًا أمام إقرار من إخوة يوسف بأنّ الله فضّل أخاهم عليهم، واعتراف منهم بما اقترفوه من إساءة في حق أخيهم. وجاء الإقرار مؤكدا بالقسم المتضمن معنى التعجب (تالله) لما آلت إليه أمور يوسف وأحواله، لأنهم يرون مالا يتوقعونه مطلقا، فهم (العصبة) وهو الضعيف المسكين الذي احتالوا على أبيه ليتخلصوا منه، ها هو أمامهم عليه تاج عزيز مصر، "يا للعجب" إنه إيثار الله له عليهم، وهم يؤكّدون ذلك بالقسم، ولكنه تأكيد مصحوب بدهشة واستغراب باستخدام تاء القسم.كما جاء اعترافهم مؤكدا أيضا بـ (لقد وإن المخففة من إنّ, واللام)، زيادة ومبالغة في تثبيت الأمر.

ن إقرار بأنّ الله فضّل أخاهم+ اعترافهم بالذنب

إن كنا لخاطئين

تالله لقد آثرك الله علينا

(5)سورة يوسف، الآية 91.

وتمضي الأحداث و﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾[1] أي توجهت عائدة من مصر إلى الشام ﴿قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾[2].وأتى بقوله ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾[3] مؤكدا، رغم تخوفه بأن ينسبوه إلى الخرف، لأنه كان على ثقة بأن الله سيجمعه بيوسف تحقيقا للرؤيا التي رآها ابنه في صغره﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾[4].

وهذا استنكار من القوم الحاضرين مجلس يعقوب الذين أخبرهم بأن يوسف حي، وأكّدوا كلامهم بمؤكدات ثلاثة: القسم وإنّ واللام[1].

وبالانتقال إلى المشهد الأخير من القصة، حين تحققت رؤيا يوسف – عليه السلام – فالتفت إلى أبيه ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[2].

لقد توجّه بخطابه إلى أبيه، لأنه من قصّ عليه رؤياه وهو صغير فأوّلها له، وكل ما جاء في تأويل الرؤيا أول القصة جاء دون توكيد، وأمّا ما يقوله يوسف _عليه السلام _الآن، وقد غدا كل شيء حقيقة واقعة، فيأتي مؤكدا (قد جعلها، وقد أحسن بي، إنّه ربي، إنّه هو العليم...) وقد جاء قول يعقوب عليه السلام (إنّ ربك عليم حكيم) مؤكدا بمؤكد واحد عند تفسير الرؤيا، أمّا هنا وقد تأكد كل شيء، وأصبح واقعا ملموسا، فقد جاء قول يوسف مؤكدا بـ (إنّ) وضمير الفصل (هو)، وكلمتي (العليم – الحكيم)، فالله تعالى هو العليم الذي ينتهي

---

[1]سورة يوسف، الآية 94.
[2]سورة يوسف، الآية 94.
[3]قال الرازي: إن الله تعالى أوصل تلك الرائحة إليه على سبيل إظهار المعجزات، لأن وصول الرائحة من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة، فيكون معجزة يعقوب – عليه السلام – على الأظهر والأقرب. انظر: تفسير الرازي، ج18، ص 208.
[4]سورة يوسف، الآية 97.
[1]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 62.
[2]سورة يوسف، الآية 100.

إليه كل علم، الحكيم الذي تنتهي إليه كل حكمة، وفي هذا توكيد وإثبات لهذه الصفات، "فالله تعالى إذا أراد شيئا هيّأ أسبابه ويسّرها، فحصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه وإخوته مع الألفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد، إلا إنّه تعالى لطيف بعباده عليم بكل شيء، وحكيم محكم في أفعاله"(3).

وكلّها دلائل وحجج تثبت تحقق رؤيا يوسف – عليه السلام – في الصغر وصدق نبوّته.

والخلاصة : لقد شكّل التوكيد ركنا أساسيا في البناء الحجاجي في الحوار في قصة يوسف _عليه السلام_ إذ لعب دورا مهما في الكشف عن طبائع شخصيات القصة وميولها وانفعالاتها وإظهار طاقاتها الحجاجية ,عن طريق اللغة الحوارية وأوصل إلى الإقناع بصدق الحقائق الواردة في السورة.

4_ أفعال الكلام: (Actes de langage)

لقد جاءت نظرية أفعال الكلام التداولية لتغيّر تلك النظرة التقليدية للكلام، ونظرت إلى اللغة باعتبارها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه، فألغت الحدود بين الكلام والفعل، فأيّة معلومة حسب (باختين) تقدم لشخص ما مثارة بواسطة شيء ما، وتسعى إلى تحقيق هدف ما، فهي حلقة ضمن سلسلة التبادل الكلامي الدائر في فلك الحياة العادية للناس(1).

وحسب المتفق عليه فإن فعل الكلام يعني لغة ما أو التحدث بما يعني تحقق أفعال لغوية(2)، ومن هنا سأحاول دراسة الأفعال الكلامية الواردة في الخطاب القرآني (في سورة يوسف) من وجهة نظر التداولية، مع التركيز على دورها وقيمتها الحجاجية."فمن المعلوم أن

(3)وهبة الزحيلي: التفسير المنير , مرجع سابق , ص 73 .
(1) M.Bakhtine, esthétique de la géation verbale, galimard, paris, p29.
(2)نعمان بوقرة: نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 17، 2006، ص 169.
(3)مسعود صحراوي:التداولية عند العلماء العرب ,دراية تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي اللساني,دار التنوير,الجزائر,الطبعة الأولى, 1429ه/2008م, ص 65 .

للفعل الكلامي وظائف تداولية مرتبطة بقصد المخاطب, من أهمها"وظيفته الحجاجية" التي تزيد من فاعليته الإنجازية التي أرادها له أوستن و سيرل,ولا سيما تلك المرتبطة بوظيفتي التأثير و الإقناع"[3] .

إنّ جهود "أوستن وسيرل" في مجال الأفعال الكلامية مهمّة وفعّالة، ولعلّ المبحث الأساسي لأعمالهما التحليلية هو الأفعال الإنشائية المتعلقة بالصيغة المباشرة، وشروط استعمالها في سياقات الحديث المختلفة كالسؤال والتقرير، واستعمال مختلف الوسائل التي يتوفر عليها المتحدثون لكي يتواصلوا ويبلغوا فعل الكلام إلى المتلقي.

ويستعمل المخاطب الفعل الكلامي المباشر عندما يولي عنايته لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي ورغبته في أن يكلف المتلقي بعمل ما، أو يوجهه لمصلحته من جهة، وإبعاده عن الضرر من جهة أخرى، أو توجيهه لفعل مستقبلي معين، ويفترض أن يتوجّه المخاطب بخطابه إلى التكثير من فائدة المتلقي، فيستعمل هذه الاستراتيجيات في شكلها الأكثر مباشرة للدلالة عن قصده، كالأمر والنهي الصريحين[1].

في البداية ميّز (أوستن) في الفعل الكلامي بين عناصر فعلية ثلاثة: الفعل الكلامي، الفعل التكلّمي، والفعل التكليمي[2].

ثم جاء (سيرل) ليستخرج شروطا أربعة للفعل الكلامي، حتى يؤدي أداء موفقا، هي[3]:

1-شروط مضمون القضية: وهي التي تحدّد أوصاف المضمون المعبر عنه بقول مخصوص.

---

[1]حكيمة بوقرومة: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، مقاربة تداولية، مجلة الخطاب، جامعة تيزي وزو، العدد03، 2008، ص 11-12.
[2]الفعل الكلامي: هو فعل التلفظ بصيغة ذات صوت محدد وتركيب مخصوص ودلالة معينة، وقد يترجم إلى فعل النطق.
الفعل التكلمي: هو الفعل التواصلي الذي تؤديه هذه الصيغة التعبيرية في سياق معين، وقد يترجم إلى فعل الإنجاز.
الفعل التكليمي: هو أثر الفعل التكلمي في المستمع، وقد أشار طه عبد الرحمان إلى مصطلح التكليم لأنه يعد أخص من الكلام وهو متعلق بالمخاطب، وليس كل كلام خطابا للغير، ويترجم الفعل التكليمي إلى فعل الأثر أو التأثير، لأنه يستهدف المخاطب، انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 260.
[3]المرجع نفسه، ص 261.

2-الشروط الجوهرية: وتعين هذه الشروط الغرض التواصلي من الفعل التكلمي، هذا الغرض الذي يلزم المتكلم بواجبات معينة.

3-شروط الصدق: وهي تحدّد الحال الاعتقادي الذي ينبغي أن يقوم به المتكلم، المؤدّي لهذا الفعل التكلمي.

4-الشروط التمهيدية: وتتعلق هذه الشروط بما يعرفه المتكلم من قدرات واعتقادات وإرادات المستمع، ومن طبيعة العلاقات القائمة بينهما.

وليست مهمتنا هنا رصد مختلف أفعال الكلام من خبر وإنشاء، لأنّ كلّ كلام قائم على هذا الأمر، وخاصة ذلك المتعلق بالرسالة الموجهة إلى مخاطبين معينين، من أجل إبلاغ معتقد أو إبلاغ معرفة أو تبليغ وجهات نظر، ولكننا نركز على قوى أفعال الكلام.

(Actes illocutoires) أي ضروب العبارات التي لها صفة المواضعة وقوّتها وقيمتها. كما نتطرق إلى لوازم أفعال الكلام (Actes perlocutoires) التي تدلّ على أنّ ما يحدثه الفاعل طبقا لقول ما يكون إنفاذه تاما, كالحمل على الاعتقاد والوصول إلى الإقناع أو الترك[(1)]. إذا اعتبرنا أن هذه الصيغ هي أفعال كلام تمارس وظيفة الإقناع من خلال قوتها الكلاميّة، التي تتجلى بدورها من خلال طرائق منطقية في البناء والربط والعلاقات الاستدلالية التي يمثل الحجاج أبرز مظاهرها.

لذلك سوف أركز من خلال هذه النماذج على بلاغة الإقناع المتجلية في أفعال الكلام ذاتها ورصد أهم آليات المحاجة في القرآن.

يتعين علينا – إذاً– أن ندرك العلاقة بين القائم بفعل القول وتحقيقه، وبين آثاره ونتائجه، ويتجلى هذا خاصة في تلك الحوارات الموجودة في القرآن، وبما أن الخطاب القرآني كلّه يمكن اعتباره حوارا مع مختلف أصناف المخاطبين، فإن النتائج والآثار تتجلى من خلال ردودهم الواقعة أو المفترضة، أو من خلال ما ينتج عن أفعال الكلام ذاتها، على الرغم من

[(1)] آمنة بلعلي: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، ص 211.

أن (أوستن) يرى أن: "نتائج حدوث الفعل ليست من صنف القول ولا من صنف وقوعه على وجه من الوجوه"[2].

لأنّ لازم فعل الكلام يكون مفهوما من الخارج، ومن قرائن الأحوال، ونتيجة لآثارها، فهو إذن بمثابة النتائج المحصّل عليها من متضمنات القول التي هي في الأصل مترتبة على تلقّي فعل الكلام، وليس في فعل الكلام ذاته، بدليل أنّ ما يفهمه ويتأثر به متلق في سياق قد لا يحدث عند متلق آخر[3].

هي – إذاً– دواعي الإقناع والنفوذ الخاص بصاحب الكلام وسريان الأثر، إذا ما أدى إلى نتائج معينة، وسواء تعلق الأمر بالخبر أو الإنشاء، فإنّ قوة أفعال الكلام تكمن في الأثر الذي يتولد من القول، والذي لا يتحقق بدوره إلا بأمرين اثنين هما:

بيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين، والمواطن التي يقال فيها، والمعاني المستفادة من الكلام ضمنا بمعونة القرائن[1].

وسوف أمثل– أولا – من سورة يوسف للجمل الإخبارية التي يمكن أن تكون أنموذجا للحجاج والإقناع.

4_1 الأفعال الإخبارية :

نماذج من السورة:

المثال الأول:

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ

---

(2)أوستن: نظرية أفعال الكلام، ترجمة: عبد القادر قنين، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1991، ص 133.
(3)آمنة بلعلي: مرجع سابق، ص 211.
(1)عبد العزيز عتيق : علم المعاني , دار النهضة العربية , بيروت , لبنان, 1985 , ص 37 .

أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾[2].

أي: تلك الآيات التي أنزلت عليك يا محمد هي آيات الكتاب المعجز في بيانه، السّاطع في حججه وبراهينه، الواضح في معانيه، الذي لا تشتبه حقائقه، ولا تلتبس دقائقه. أنزلناه بلغة العرب كتابا عربيا مؤلّفا من هذه الأحرف العربية، لكي تعقلوا وتدركوا أنّ الذي يصنع من الكلمات العادية هذا الكتاب المعجز ليس بشرا، وإنما هو إله قدير، وهذا الكلام وحي منزّل من رب العالمين، ونحن نحدّثك يا محمد، ونروي لك أخبار الأمم السابقة بأصدق كلام وأحسن بيان، بإيحائنا إليك هذا القرآن المعجز، وأنّ الحال والشأن أنّك كنت من قبل أن نوحي إليك هذا القرآن لمن الغافلين عن هذه القصة، لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك. فلا علم لك بها قط[1].

فالمتمعن لمعاني هذه الآيات الكريمة الأولى من سورة يوسف يجد أنّها تضمنت جملا خبرية، فالله عز وجل يخبر بصفات كتابه العظيم، ويثبت أنه معجزة نبيه محمد _صلى الله عليه وسلم_ فجاء الأسلوب الخبري ليؤكد الإقرار بمعجزة الله لنبيه، وليكون بمثابة الكلام حين يكون جاهلا لحكمه أو مضمونه، فيراد من ورائه إعلامه بأشياء يجهلها، فجاء الخطاب على أساس لا ينبغي فيه الإنكار، وهو ينسجم مع منطق التلقي حيث تقتضي إقامة الحجة على المنكر أن يعرف أولا, وهنا يتحقق قانون الإفادة من فعل الكلام.

فحجاجية أفعال الإخبار هنا تكمن في التأكيد على أنّ إنزال القرآن الكريم هو من عند الله على نبيه محمد، لنفي ما زعمه الكفار الذين كانوا يطعنون في صدق نبوته – صلى الله عليه وسلم – ويكذّبون أنّ القرآن هو كتاب منزل من الله تعالى[2].

---

[2]سورة يوسف، الآيات (3.2.1)

[1]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 38.

[2]يروى أن اليهود قالوا: سلوه لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر؟ وعن خبر يوسف؟ فأنزل الله عز وجل هذا بمكة موافقا لما في التوراة، وفيه زيادة ليست عندهم، فكان هذا للنبي صلى الله عليه وسلم – إذ أخبرهم ولم يكن يقرأ كتابا قط، ولا هو في موضع كتاب، بمنزلة إحياء عيسى – عليه السلام – الميت على ما يأتي فيه. انظر: القرطبي الجماع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج09، ص 119.

فهذا القول يتضمن دليلا لإقناع هؤلاء الكفار المكذبين، فإلى جانب الإخبار بحقيقة القرآن وإعجازه، ذكر الله تعالى نزول هذه القصة على النبي _صلى الله عليه وسلم_ وهو لم يكن يعلم عنها شيئا، شأنه في ذلك شأن قومه، لذا يعدّ معجزة عظيمة من الله تعالى تردّ على الذين أنكروا أن يكون القرآن منزلا من عند الله.

ويثبت أنّ القرآن بيان جلي متضمن أحسن القصص، وأثبت الأخبار وتواريخ الأمم الماضية، اقتص على أبدع طريقة وأعجب أسلوب ... حسن البيان، ألفاظه بالغة الفصاحة حد الإعجاز، يقرأ بلغة العرب، فكان معشر العرب أولى الناس بالإيمان به وفهم ما فيه وتعلم معانيه[1].

إذاً : ففي الآيات إخبار وشمول وإفادة ذات قيمة حجاجية، لقد جاءت كحجج تؤكد قضايا ثلاث:

1-تفرّد القرآن الكريم بالسّمة البيانية.

2-تمثّل معانيه في شكل لساني مفهوم ومقنع للعقل.

3-الإعلان عن القصة بصيغة مثيرة مشوقة، فهي أحسن القصص[2].

المثال الثاني:

﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (37) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ

[1] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 202.

[2] علي الطاهر عبد السلام : الإعجاز البلاغي في قصة يوسف، ص 86, موقع : www.Balasmer.com/ vb / f156/ a.73679..htmL المملكة العربية السعودية , ت.ن, 31 جانفي 2011 م .

بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[3].

أراد يوسف – عليه السلام – أن يدعو صاحبيه في السجن إلى التوحيد، ويرشدهما إلى الطريق القويم، قبل أن يجيبهما عن سؤالهما بتأويل الرؤيا، وهذه الجمل الخبرية فيها حثّ على إيمانهما، وتأكيد على كفرهم كلهم بالآخرة[4]. إذاً: فحجاجية أفعال الإخبار تكمن في التمهيد للدعوة وإقناعهما بأنّه من بيت النبوة، لتقوى رغبتهما في الاستماع إليه والوثوق به، وصولا إلى تصديق نبوّته وتثبيتهما على توحيد الله.

لقد سلك بهذه الأساليب الخبرية مسلك الدعوة إلى الله عز وجل، وكأنّه وجد الفرصة سانحة لإقناعهما ودعوتهما إلى الإيمان والتوحيد، وإبطال عبادة المشركين.

فأخبرهما أنّه هجر طريق الكفر والشرك، ترك ملّة الكافرين، الذين لا يقرّون بوحدانية الله عزّ وجلّ، وأنّه خالق السماوات والأرض، واتّبع ملّة آبائه الأنبياء والمرسلين الذين يدعون إلى التّوحيد الخالص[1].

وهذه الجمل الخبرية هي بمثابة الحجج التي حققت فائدة الوصول إلى اتّباع قوله والترغيب في الإيمان بالله ووحدانيته.

المثال الثالث:

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ

---

[3] سورة يوسف، الآية 37-38.

[4] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 261.

[1] المرجع السابق ، ص 264.

بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[2].

حين اجتمع يوسف عليه السلام بوالديه وإخوته في مصر، وبعد أن سجدوا له سجود تحية وانحناء، ذكر أباه بالرؤيا القديمة في صغره، وأن الله قد حققها، وأخذ يخبر ببعض النعم عليه وعلى آله، إذ أخرجه الله من السجن، وجمعه بأهله، وهذا من اللطف والرفق الإلهي بالعباد، حيث جمع الأسرة هذا الجمع الكريم، بعد إيقاع الشيطان الحسد بينه وبين إخوته، وكل ذلك تم بفضل الله العليم الحكيم في مشيئته.

وقد جاء هذا الإخبار على لسان يوسف _عليه السلام_ بنعم الله عليه , في شكل أساليب خبرية متتالية تتعاضد لتشكّل حججا تفضي إلى نتيجة واحدة هي: تأكيد تحقق رؤيا يوسف وإثبات فضل الله عليه، فمعاني الإخبار – هنا – خرجت إلى أغراض يقتضيها الكلام، وجسّدت قوى أفعال الكلام التي لا بدّ أن تسفر عن نتائج وآثار في نفسية المتلقي، وقد كانت هذه الأخبار منسجمة تماما مع سريان الأثر في نفسية المتلقي عند تلقي الخطاب، فكلّ هذه الآيات حجج تثبت "أنّ الله تعالى إذا أراد شيئا هيأ أسبابه ويسّرها، فحصول الاجتماع بين يوسف وبين إخوته وأبيه مع الألفة والمحبة وطيب العيش كان في غاية البعد، إلاّ أنّ الله تعالى لطيف بعباده، عليم حكيم في فعله وقضائه"[1].

المثال الرابع:

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2].

---

[2]سورة يوسف، الآية 100.
[1]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ج13، ص 73.
[2]سورة يوسف، الآية 111.

لقد شكّلت الجمل الخبرية في هذه الآية بناءً حجاجيًّا محكما يثبت الهدف العام من قصص القرآن، ومنها قصّة يوسف – عليه السلام – ففيها عبرة وعظة وتذكرة لأولي العقول، كما تثبت أنّ القرآن الكريم كلام معجز لا افتراء فيه "وكذلك ما كانت قصة يوسف حديثا يفترى من دون الله تعالى، والقرآن مصدّق لما تقدّمه من الكتب السماوية ومهيمن عليها، فيه تفصيل كل شيء، وهداية ورحمة من الله لعباده المؤمنين، وإنقاذ للبشرية من الضلالة إلى النور، ومن الفساد إلى النظام والإصلاح"[3].

إذن: فقوة أفعال الكلام الإخبارية – هنا – قد وجّهت مسار الحجاج إلى الإقناع، بما تتضمّنه قصة يوسف – عليه السلام – من دلائل وإثباتات:

أ- كونها عبرة لأولي الألباب ؛

ب-ما كان حديثا يفترى: أي ليس لمحمد _صلى الله عليه وسلم_ أن يفتري، لأنّه لم يقرأ الكتب، ولم يخالط العلماء، وليس يكذب، لأنه لا يصحّ الكذب منه، وأنّ هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في سائر الكتب الإلهية.

ج- أنّ فيها تفصيل كل شيء من واقعة يوسف _عليه السلام_ مع أبيه وإخوته ؛

د- كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرّحمة في القيامة لقوم يؤمنون، لأنهم الذين انتفعوا بما في هذه القصص[1].

لقد جاء الإخبار ليحقق الغرض المقصود من الكلام، ومن ذكر هذه القصص والأخبار، وهو تحقيق العظة والاعتبار، "ووجه الاعتبار بهذه القصة أنّ الذي قدر على إخراج يوسف من الجب، ومن السجن، وتمليكه مصر بعد العبودية، وجمع شمله بأبيه وإخوته بعد المدة الطويلة واليأس من الاجتماع، قادر على إعزاز نبيه محمد _صلى الله

---

(3)المرجع السابق، ص 94.

(2)المرجع السابق، ص 94-95.

عليه وسلم_ وإعلاء شانه وإظهار دينه، وأنّ الإخبار بهذه القصة العجيبة جار مجرى الإخبار عن الغيوب، فكان ذلك معجزة لرسول الله _صلى الله عليه وسلم_"[2].

وفيما يلي سأحاول أن أدرس نماذج عن أفعال الكلام الإنشائية (الإنجازية), وأبيّن قيمتها الحجاجية في السورة.

2_4 الأفعال الإنشائية :

يعمد المخاطب إلى اعتماد تركيب دون آخر لأنّه يلتمس فيه القدرة على استمالة المتلقي والفعل فيه , وإقناعه بأمر ذي علاقة وطيدة بالخطاب في كلّيته، ومن ثمّة كانت الاختيارات التركيبية للأفعال الكلامية التي يوظفها المخاطب لغاية حجاجية.

ويضطلع التركيب الإنشائي بدور هام في العملية الحجاجية، إذ كثيرا ما تتبني الحجّة في تركيب إنشائي وكثيرا ما تعضد التراكيب الإنشائية حججا، بما توفره من إثارة، وما تستدعيه من عواطف وأحاسيس. فالتركيب الإنشائي يثير المشاعر ويشحن من ثمة بطاقة حجاجية هامّة، لأنّ إثارة المشاعر ركيزة كثيرا ما يقوم عليها الخطاب الحجاجي[1].

وتكمن الطاقة الحجاجية للتركيب الإنشائي فيما يؤديه ضمنيا، إذ يسهم المقتضى الناشئ عن التركيب الإنشائي في النهوض بوظائف حجاجية.

1_2_4 الاستفهام:

لقد اتفق الباحثون قديمهم وحديثهم على أنّ العمل الأساسي الذي ينجز بالسؤال هو عمل الحجاج، وهو دلالة قاطعة على أنّ الاستفهام يختص دون بقية الأعمال بأداء وظيفة ما قد ندرك قيمتها بالتأمّل في قيمة العمل الحجاجي في المخاطبات العامة، كما توصّل الباحثون

[3]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 66.
[1]عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 140.

إلى أنّ قيمة الاستفهام الحجاجية تعود إلى أسباب اختصاصه بإنجاز العمل الحجاجي، سواء أتعلق ذلك بالاستفهام الحقيقي أم الاستفهام غير الحقيقي (السؤال البلاغي)[2].

وقد أدرجه كلّ من (أوستن وسيرل) ضمن الأفعال الإنجازية. كما ميّز (ديكرو وأنسكومبر) في فصل من كتابهما (الحجاج في اللغة) نوعا من الاستفهام، وأطلقا عليه الاستفهام الحجاجي، وهو نمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقا من قيمته الحجاجية[3].

بمعنى أنّ الاستفهام يحمل افتراضات ضمنية (غير مصرّح بها) تجعله يحمل طاقة حجاجية، إذ يرى (ديكرو وأنسكومبر) أنّ الغاية من الاستفهام تتمثل في أن نفرض على المخاطب به إجابة محددة يمليها المقتضى الناشئ على الاستفهام، فيتمّ توجيه دفة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نريد، فالاستفهام يأتي في الكلام لإجبار المخاطب على الإجابة وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي[1].

لقد ميّز التداوليون بين أنواع عديدة من الأعمال المشتقة من الاستفهام، وحرصوا على تصنيفها تصنيفا لم يكن فيه السؤال البلاغي سوى شكل مخصوص من أشكال خروج الاستفهام أو عدوله عن أصل معناه , وعرّفوه (الاستفهام البلاغي) بأنّه الاستفهام الذي لا يحتاج فيه صاحبه إلى الإجابة لبداهتها، واتفقوا على أنّ هذا النوع من الأسئلة له قيمة الخبر نفيا أو إثباتا، فالسؤال البلاغي هو كلّ استفهام خرج عن أصل معناه مهما كانت المعاني التي خرج إليها، ومهما كانت أسباب الخروج أو العدول[2].

---

[2]ابتسام بن خراف: الخطاب الحجاجيالسياسي , مرجع سابق، ص 304.
[3]أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، مرجع سابق، ص 57.
[1]Ducrot/Anxombre. L'agumentation dans la langue, p30.
[2]ابتسام بن خراف: مرجع سابق، ص 308.

ويسمي (بلونتين) السؤال البلاغي الاستفهام الحجاجي أو السؤال الحجاجي، الذي ليس استخبارا أو طلب جواب، بل هو وسيلة حجاج، ويكون هذا السؤال عوضا عن جملة خبرية تكون منفية أو مثبتة(3).

إنّ السؤال البلاغي يقوم على خرق شرط الاستفهام الأساسي، وهو جهل المستفهم بما يطلب فهمه، الأمر الذي يجعل السائل عالما بوقوع المطلوب نفيا أو إثباتا، ذلك أنّ السؤال ضرب من الإثبات غير المباشر.

كما يلعب السؤال البلاغي – تقريبا – دور الإخبار عن الإجابة التي تكون بديهية للمتكلم والمخاطب معا، باعتبار أن وظيفة السؤال لا تتعدى التذكير بالجواب نفسه، ومن هنا كان الإقرار بأنّ السؤال عن الشيء بلاغيا يوازي نفيه أو إثباته(4).

وفيما يلي سأحاول أن أبيّن القوة الإنجازية للسؤال البلاغي وطاقته الحجاجية في السورة.

نماذج من السورة:

المثال الأول:

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(1).

بعد أن أبطل يوسف – عليه السلام – عبادة الشرك والمشركين، وأثبت النبوة، دعا إلى التوحيد الخالص القائم على الاعتراف بإله واحد ورب واحد، لا بآلهة متعددة، وهكذا مبدأ الأنبياء يهدمون عبادة الوثنية أولا، ثم يقيمون الأدلة العقلية على وجود الله ووحدانيته(2). فقال: "أأرباب متفرقون..."

(3)عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، مرجع سابق، ص 425.
(4)ابتسام بن خراف: الخطاب الحجاجي السياسي , مرجع سابق، ص 308.
(1)سورة يوسف، الآية 39.
(2)وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 265.

لقد نفى يوسف بالدليل العقلي والنقلي تعدد الآلهة وأثبت صحة القول بوحدانية الإله وربوبيته بواسطة هذا الاستفهام الحجاجي، الذي تكمن طاقته الحجاجية والإقناعية في أنّه يحمل معنى التقرير والإثبات في حد ذاته.

" وأراد بالكلام الذي كلّمهما به تقريرها بإبطال دينهما، فالاستفهام تقريري، وقد رتّب لهما الاستدلال بوجه خطابي قريب من أفهام العامة، إذ فرض لهما إلها واحدا متفردا بالإلهية كما هو حال ملته التي أخبرهم بها، وفرض لهما آلهة متفرقين، كلّ إله منهم إنّما يتصرف في أشياء معينة من أنواع الموجودات تحت سلطانه، لا يعدوها إلى ما هو من نطاق سلطانه غيره منهم، وذلك حال ملة القبط، ثم فرض لهما مفاضلة بين مجموع الحالين؛ حال الإله المنفرد بالآلهية والأحوال المتفرقة للآلهة المتعددين، ليصل إلى بذلك إلى إقناعهما بأن حال المنفرد بالإلهية أعظم وأغنى، فيرجعان عن انتقاد تعدد الآلهة.وليس المراد من هذا الاستدلال وجود الحالين في الإلهية والمفاضلة بين أصحاب هذين الحالين. لأن المخاطبين لا يؤمنون بوجود الإله الواحد[3].

لقد بني المسار الحجاجي في هذا الاستفهام بطريقة ذكية من يوسف– عليه السلام – حتى يثبت الحجّة على مخاطبيه، ويدفعهما إلى الاقتناع بما يدعوهم إليه.

ويعدّ الاستفهام من الآليات التوجيهية بوصفها توجه المرسل إليه إلى ضرورة الإجابة عنها، فيستعملها المرسل للسيطرة على مجريات الأحداث، والسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسير الخطاب اتجاه ما يريده المرسل[1].

فالسؤال ليس مقصودا لذاته، لأن المستفهم لا يحتاج في الحقيقة إلى إجابة المخاطب، ولا هو منتظر له، وإنّما وظف السؤال حتى يكون مثبتا لذلك الجواب المفترض (إثبات وحدانية الله وربوبيته).

---

(3)ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 274-275.
(1)عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 324.

المثال الثاني:

﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (50) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ...﴾[2].

لقد أبى يوسف _عليه السلام_ الخروج من السجن قبل أن تثبت براءته ممّا رمي به في بيت العزيز، وجعل طريق تقرير براءته مفتتحة بالسؤال عن الخبر لإعادة ذكره من أوله، وهذه حكمة عظيمة تحق بأن يؤتى بها حتى تتبين براءته من السبب الذي سجن لأجله، وهي راجعة إلى التحلي بالصبر حتى يظهر النصر[3].

والسؤال هنا مستعمل في التنبيه دون طلب الفهم، لأنّ السائل عالم بالأمر المسؤول عنه، وإنما يريد السّائل حثّ المسؤول عن علم الخبر[4].

وتبنى الطاقة الإقناعية الكامنة في هذا الاستفهام في قيامه على افتراض ضمني يعمل على إلزام المستفهم على الإقرار والتثبيت.

فهذا السؤال: (ما بال النسوة ...) يقتضي←هناك سبب جعلهنّ يقطّعن أيديهن، له علاقة ببراءة يوسف، بهذا السؤال وجه يوسف _عليه السلام_ طلبه إلى الملكبأن يحقق في تلك القضية، قبل أن يأتيه ليعرف حقيقة الأمر، إذن فالهدف من هذا الاستفهام الوصول إلى إثبات براءة يوسف وإقناع الملك بصدقه.

ثم جاء الاستفهام بعده في الآية (مَاخَطْبُكُنَّ[1] إِذْرَاوَدتُّنَّيُوسُفَعَننَّفْسِهِ). لقد جمع الملك النسوة اللاتي قطعن

---

[2]سورة يوسف الآية 50-51.

[3]وفي ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لو لبثت ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي" أي داعي الملك.

انظر: التحرير والتنوير، ص 288.

[4]المرجع نفسه , ص 289.

[1]الخطب: الشأن المهم من حالة أو حادثة، قيل: سمي خطبا، لأنه يقتضي أن يخاطب المرء صاحبه بالتساؤل عنه. انظر: التحرير والتنوير، ص 290.

أيديهن عند امرأة العزيز، فقال مخاطبا إيّاهن كلّهن: ما خطبكنّ أي ما شأنكنّ وخبركنّ حين راودتن يوسف عن نفسه يوم الضيافة[2]؟

إنّ صيغة السؤال تقتضي من النسوة (المخاطب) إجابة محددة، وتجبرهنّ على الاعتراف بخطئهن : السؤال يقتضي ← اعتراف النسوة وتبرئة يوسف من التهمة.

إذ لا يجد المخاطب بذلك أية فرصة للهروب من السؤال إلا تثبيته وإقراره، فيقرّ بالقضية فتغدو المقتضيات الناشئة عن الاستفهام حججا مقنعة مؤدية إلى نتيجة واحدة مفادها ← براءة يوسف من التهمة بهذا الشكل:

الحجج:

ما بال النسوة....؟ ← سبب تقطيع أيديهن

ما خطبكن....؟ ← شأنكن خطير حين دعوتن يوسف إلى ارتكاب الفاحشة

نتيجة ← براءة يوسف ونزاهة عرضه وشرفه

إذًا: فقد أسهم الاستفهام هنا في إنتاج الحجج وتثبيتها، مما يقتضي حمل المخاطب على الإقرار بها، وفعلا فقد اعترفت النسوة وامرأة العزيز وأقررن ببراءة يوسف وعفته.

المثال الثالث:

﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ (89) قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾[1].

لقد وجّه يوسف _عليه السلام_ هذا السّؤال إلى إخوته مستفهما على مدى استقباح فعلهم السابق به: هل علمتم قبح ما فعلتهم بيوسف وأخيه بنيامين؟ حيث ألقيتم يوسف في الجب

---

(2) وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 282.
(1) سورة يوسف، الآية 89-90.

وعرّضتموه للهلاك، وفرّقتم بينه وبين أخيه، وما عاملتم به أخاه من معاملة جافّة قاسية، حال كونكم جاهلين قبح ما فعلتموه[2].

و(هل) مفيدة للتحقيق، لأنّها بمعنى (قد) في الاستفهام، فهو توبيخ على ما يعلمونه محققا من أفعالهم مع يوسف – عليه السلام – وأخيه[3].

إنّ يوسف وجّه لإخوته استفهاما بمعنى التذكير والتوبيخ، يحمل ضمنيا حجة تفضي إلى إقناع إخوته بأنه يوسف أخوهم، ويعترفون بما ارتكبوه في حقه.

هذه الحجّة وجّهت السؤال الوجهة التي أرادها يوسف – عليه السلام – وبذلك تحققت النتيجة المتوخاة وهي أن يتعرفوا على أخيهم , ويعترفوا بقبح فعلهم معه حال جهالة الصبا.

ففهموا منه أنه يوسف، فقالوا على سبيل استفهام التقرير والإثبات ﴿**أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسَفُ**﴾"وأدخل الاستفهام التقرير على الجملة المؤكدة لأنّهم طلبوا تأييده لعلمهم به ولشدة تحققهم أنه يوسف – عليه السلام –"[4].

المثال الرابع:

﴿**أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾[1].

أي: أفأمن هؤلاء المكذبون عقوبة من عذاب الله تغشاهم وتشملهم؟ أو تأتيهم القيامة بأهوالها فجأة من حيث لا يشعرون ولا يتوقعون؟ والاستفهام إنكاري وفيه معنى التوبيخ[2].

---

[2] وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ج13، ص 55.
[3] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج13، ص 47.
[4] المرجع نفسه، ص 49.
[1] سورة يوسف، الآية 107.

ومثله في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[3].

والمعنى: أفلم يسر هؤلاء المكذبون في الأرض فينظروا نظر تفكر وتدبر ما حل بالأمم السابقين ومصارع المكذبين فيعتبرون بذلك؟ والاستفهام للتوبيخ[4].

فكأنّهم في إعراضهم عن توقع حصول غضب الله بهم آمنون أن تأتيهم غاشية من عذابه في الدنيا، أو تأتيهم الساعة بغتة، فتحول بينهم وبين التوبة، ويصيرون إلى العذاب الخالد[5].

ويأتي الاستفهام الثاني: أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الأقوام السابقين، أي ينظروا آثار آخر أحوالهم من الهلاك والعذاب، فيعلم قومك (محمد) أن عاقبتهم على قياس عاقبة الذين كذبوا الرسل قبلهم.

والاستفهام إنكاري، فإن مجموع المتحدث عنهم ساروا في الأرض فرأوا عاقبة المكذبين مثل عاد وثمود، وهذا اعتراض بالوعيد والتهديد[1].

نفهم من استخدام الاستفهام في الآيتين السابقتين أنه مرتبط بموضوع الخطاب، وطبيعة المخاطبين من منكرين ومؤمنين، بل إنّ المنكرين لم يكونوا على درجة واحدة، فهناك من يؤمن بعد التوبيخ، وهناك من يلزمه بالإضافة إلى ذلك التوبيخ التخويف والتهديد.لذلك خرج الاستفهام بعد ذلك إلى التهديد، والتهديد كما يقول الألوسي: "اللطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار"[2].

---

[2]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق , ص 65.
[3]سورة يوسف، الآية 109.
[4]الصابوني: صفوة التفاسير، ص 65.
[5]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 64.
[1]المرجع السابق ، ص 68.
[2]شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، الجزء 27، ص 113.

فالاستفهام – كما هو واضح – يلعب دورا كبيرا في الإقناع، وخاصة في العملية الحجاجية، نظرا لما يعمله من جلب المتلقي إلى فعل الاستدلال، بحيث أنّه يشركه بحكم قوته وخصائصه التي تخدم مقاصد الخطاب، ويلعب دورا أساسيا في الإقناع بالحجة.

والاستفهام في الآيتين السابقتين بلاغي، خرج إلى أغراض يقتضيها حال المنكرين وسياق الحديث، فقد خرج إلى غرض التهديد، والتهديد والوعيد في أسلوب القرآن الكريم يهدف إلى الإصلاح وإيقاظ العقول، وله مقاصد تتمثل في التأثير على أفكار المتلقي وأفعاله، وجعله يخضع لأوامر الله ونواهيه.

وإذا تمعنّا فيه من الناحية الحجاجية، نجد أنّه يحمل طاقة حجاجية بنبرة التوبيخ والتهديد، فالحجة في الاستفهام الأول "قرع بها الله تعالى أسماع هؤلاء الكفار المكذبين أن عذاب الله وعقابه واقع، وإتيان الساعة فجأة من حيث لا يشعر الناس"[3].

والحجة في الاستفهام الثاني دعوتهم إلى "أن ينظروا إلى مصارع الأمم المكذبة لأنبيائهم فيعتبروا"[4].

والهدف منها يفضي إلى نتيجة ضمنية واحدة هي: إقناع هؤلاء المكذبين بأنّ نعيم الآخرة أكمل من نعيم الدنيا وأبقى وأخلد، فلو عقلوا ذلك (الكافرون) لآمنوا بالله.

ويكون المسار الحجاجي للاستفهام بهذا الشكل:

الحجج المقدمة ← **النتيجة**

أفأمنوا....؟ ← **عذاب الله واقع وإتيان الساعة لا محالة**

أفلم يسيروا....؟ ← **مصارع الأمم المكذبة للأنبياء**

} **إقناع المكذبين بضرورة الإيمان والتوحيد**

---

(3) وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ص 84.

(4) المرجع نفسه, ص 93 .

وخلاصة القول:

إنّ الأفعال الكلامية السابقة التي وردت ببعض الأدوات والأساليب الاستفهامية، هي دليل على قدرة الأسلوب القرآني على استيعاب المعاني وتنويعها، وبلاغة إقناعه في توصيلها إلى المتلقي، وهنا يظهر بعدها الحجاجي.

4_2_2 الأمر والنهي:

يعدّ الأمر والنهي من الأفعال الإنجازية، يهدفان إلى توجيه المتلقي إلى سلوك معين. ومن أمثلتهما الواردة في السورة:

المثال الأول:

﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[1].

في الآية الكريمة وردت الأفعال اللغوية (اذهبوا – تحسسوا – لا تيأسوا)

إذ طلب يعقوب عليه السلام من أولاده أن يذهبوا إلى مصر ليعرفوا أخبار يوسف وأخيه بنيامين، والتحسس يكون في الخير، فهو قد ندبهم على الذهاب إلى مصر للتعرف على أخبار إخوتهم، ونهاهم وأمرهم ألّا ييأسوا من روح الله أي من فرجه وتنفيسه الكرب، ولا يقطعوا رجاءهم وأملهم من الله فيما يقصدونه، فإنّه لا يقطع الرجاء ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون أي الذين يجحدون قدرته ورحمته، ويجهلون حكمة الله في عباده[1].

إذًا: فكيف تعمل هذه الأفعال اللغوية حجاجيا؟ أين تكمن طاقتها الحجاجية؟

---

[1] سورة يوسف، الآية 87.

[1] وهبة الزحيلي : التفسير المنير , مرجع سابق , ص 46 , 47 .

إنّ أفعال الأمر التي أصدرها يعقوب – عليه السلام – (اذهبوا – تحسسوا) تكتسب بعدا حجاجيا ؛ إذ تضمنت حجة تفضي إلى نتيجة ضمنية هي تيقن يعقوب_عليه السلام – من حياة ابنه يوسف – عليه السلام – لذلك طلب من أبنائه الذهاب إلى مصر للبحث عن يوسف وأخيه.

فالمسار الحجاجي لهذه الأفعال يمكن تمثيله كما يلي:

الحجج ————————————— النتيجة

اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه يوسف على قيد الحياة وتيقن يعقوب من ذلك

أمّا الفعل اللغوي المتمثل في النهي (لا تيأسوا من روح الله)، ففيه توجيه المخاطبين (الأبناء) إلى سلوك معين، بنصحهم وإقناعهم بعدم قطع رجائهم وأملهم من الله، "لأنه لا يقنط من فرج الله إلاّ القوم الكافرون" وهذا دليل على أنّ الكافر يقنط في حال الشدة، وعلى أنّ القنوط من الكبائر، أما المؤمن فيرجو دائما فرج الله تعالى[2].

إذًا: النتيجة التي يريد يعقوب الوصول إليها هي: إقناع أبنائه بعدم اليأس والقنوط، فيلاحظ هنا أنّ المسار الحجاجي للفعل الكلامي (النهي) جاء عكسيا، حيث النتيجة يمثلها هذا الفعل، والحجة ضمنية غير صريحة، بهذا الشكل:

الحجة: (ضمنية) ————————— النتيجة

الكافر يقنط في حال الشدة لا تيأسوا من روح الله

إذًا : فامتثال هذا النهي , وتنفيذ هذا الفعل الكلامي هو النتيجة التي أرادها يعقوب _ عليه السلام_؛ فقد وجّه القول الوجهة التي يراها تؤدي إلى نصحهم وإقناعهم وامتثال أوامره،بناء على أنّه يملك حق طاعتهم له،فهو والدهم ونظرا لحكمته وحسن تدبيره فهو نبي الله.

[2]المرجع نفسه، ص 51.

المثال الثاني :

﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1]

هذا قول يوسف –عليه السلام –لغلمانه الكيّالين :اجعلوا المال الذي اشتروا به الطعام في أوعيتهم (إخوته)،لكي يعرفوها إذا رجعوا إلى أهلهم وفتحوا أوعيتهم لعلهم يرجعون إلينا إذا رأوها، فإنه علم أن دينهم يحملهم على رد الثمن، لأنهم مطهرون عن أكل الحرام، فيكون ذلك أدعى لهم إلى العود إليه[2].

إذًا: فالفعل الكلامي (أمر يوسف بوضع بضاعة إخوته في رحالهم) هو بمثابة الحجّة، التي تحقق النتيجة المرجوة، والتي يريد يوسف – عليه السلام – الوصول إليها وهي: ترغيب إخوته في العود إليه، بعد رجوعهم إلى أهليهم وفتح متاعهم، وهذا بعد أن طلب منهم إحضار أخيهم بنيامين معهم.

بهذا الشكل الحجاجي:

الحجة: ←———————— النتيجة

فعل الأمر: اجعلوا بضاعتهم في رحالهم   عودة الإخوة إليه وبرفقتهم بنيامين

المثال الثالث:

﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1].

---

(1) سورة يوسف، الآية، 62.
(2) الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 54.
(1) سورة يوسف، الآية 93.

تضمنت الآي الكريمة أفعالا لغوية هي أفعال الأمر (اذهبوا – ألقوه – اتوني).

فقد طلب يوسف عليه السلام من إخوته بأن يلقوا قميصه على وجه أبيه يعقوب – عليه السلام – "وفائدة إرساله إلى أبيه القميص أن يثق أبوه بحياته ووجوده بمصر.. والأظهر أنّه جعل إرسال قميصه علامة على صدق إخوته فيما يبلّغونه إلى أبيهم من أمر يوسف – عليه السلام – أي أنّهم جاؤوا من عند يوسف بخبر صدق، وأمّا كونه يصير بصيرا فحصل يوسف عليه السلام بالوحي فبشّرهم به من ذلك الحين"[2].

إذًا: فهذه الأفعال (اذهبوا – ألقوه) تضمنت حججا تفضي إلى تحقيق عدة نتائج قصد إليها يوسف _عليه السلام_ ويمكن تمثيلها كما يلي:

الحجج ←———— **النتائج**

اذهبوا بقميصي هذا
ألقوه على وجه أبي

تأكد يعقوب من حياة يوسف ووجوده في مصر
ثقته بصدق أبنائه فيما بلغوه من أمر يوسف
عودة البصر إلى يعقوب وهذا من دلائل نبوة يوسف عليه السلام .

طلبية (امر، نهي، ..) فبعد ان سطعت شمس الحقيقة وابصر الجميع، وعلى راسهم الملك, ما وقع بيوسف من ظلم طويل، استمدّ يوسف من هذه الحقيقة قوة نفسية جعلت أفعال الطلب يجري دورانها على لسانه ومعظمها يحمل طاقة حجاجية.

فهو يقول للملك:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[1].

ومساره الحجاجي بهذا الشكل:

الحجة ←———— **النتيجة**

إني حفيظ عليم

إقناع الملك بجعله على خزائن الأرض وتمليكه سلطة التصرف في شؤونها

---

(2) [illegible] ص 51.

(1) سورة يوسف، الآية 55.

وبعد ان صار عزيز مصر تزداد الأفعال الكلامية (أفعال الطلب) كما سبق ذكر بعضها في الأمثلة السابقة:

﴿ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ...﴾ من الآية 59.

﴿اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُم فِي رِحَالِهِمْ﴾الآية 62.

﴿اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا﴾من الآية 93.

﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنشَاءَ اللّهُآمِنِينَ﴾من الآية99.

وتتعاضد أفعال الكلام هذه كلّها لتنتج طاقة حجاجية تثبت نتيجة واحدة، كان لابد من تحقيقها في آخر القصة، فهي تعكس ما آل إليه أمر ذلك الغلام الضعيف الذي ألقي في غيابات الجب، والذي بيع كما يباع العبيد، وسجن ظلما وبهتانا... إنه الآن قد صار عزيز مصر، يطلب فيستجاب له، يامر فيطاع، ثم إنه يأمر أولئك الذين استضعفوه في يوم من الأيام، وكانوا أقوياء وهو الضعيف، وكانوا كبارا وهو الصغير، وتتحقق رؤياه وصدق نبوته في الأخير.

والخلاصة: أن دور معظم أفعال الكلام الخبري منها والإنشائي في السورة حجاجي يهدف إلى الإقناع، وهي في جوهرها تقنيات حجاجية توافرت عليها السورة ؛ إمّا في مواضع الحوار بين شخصيات القصة، أو في الخطاب القرآني العام في السورة، وهذا يعدّ من الآليات الاستراتيجية الإقناعية في القرآن."إنها تدل على أنّ الخطاب القرآني فيه من أساليب الحوار ومظاهر التواصل ما يعجز الدرس الحديث عن الإلمام بها، وكلهّا تجسّد الاستراتيجية الإقناعية والمنهجية المثلى في التحاور، حتى يتسنى للطرف الآخر استيعاب الآليات وتفهم

الخطاب، و من ثمّة تبنّي الاعتقاد، وهي أساليب متصلة بمعاني أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة"[1].

3_4 الحجاج فعل لغوي مركب:

جاء كل من (فان إيميرن وغروتندورست) ليقرّرا أنّ الأفعال اللغوية تسهم بادوار مختلفة في الحجاج، إذ يضطلع كل منها بدور محدد في الحجاج بين طرفي الخطاب، وتترتب الأفعال حسب مقدار الاستعمال، فالمرسل يستعمل أغلب أصناف الفعل التقريري إن لم يكن كلها، ليعبّر عن وجهة نظره، وليحدّد موقفه من نقطة الخلاف، كما يستعمله للمواصلة في حجاجه من خلال التأكيد أو الادّعاء، ولتدعيم وجهة نظره أو للتراجع عنها عند اقتناعه بأنّها لم تعد صالحة كما يعبر بها عن تنازله عن دعواه، وكذلك لتأسيس نتيجة[2].

ويريان أنّ الهدف من الخطاب هو الفيصل لوصف الخطاب بأنّه خطاب حجاجي من عدمه، فالهدف من الخطاب الحجاجي هو إزالة شك المرسل إليه، في وجهة النظر محل الخلاف، ولهذا فقد تتبّعا دور كلّ من الأفعال اللغوية التي صنّفها (سيرل) ؛ إذ وجدا أنّ بعضها ذو دور حجاجي، أمّا البعض الآخر فليس له ذلك الدور[1].

فقاما بتوسيع هذه النظرية حتى تشمل الأفعال اللغوية المركبة، فضلا عن الأفعال اللغوية البسيطة، فأدرجا الحجاج ضمن الأفعال اللغوية، ويعرف عندهما بأنه: "فعل تكلمي لغوي مركب" ويقصد به أنّ الحجة فعل تكلمي لغوي مؤلف من أفعال تكلمية فرعية، وموجه إمّا إلى إثبات أو إلى إبطال دعوى معينة[2].

---

[1] آمنة بلعلي: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، مرجع سابق، ص 219-220.
[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 481-482.
[1] المرجع نفسه، ص 482.
[2] طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 262.

واقتفى الباحثان أثر (سيرل) آخذين بمبدئه في تحديد شروط أداء الفعل اللغوي, وتولّى هذان اللسانيان استقصاء الشروط التي يؤدي استيفاؤها إلى توفق المتكلم في أداء فعل الحجاج، وقد قسّماهما إلى: شروط الحجّة المثبتة وشروط الحجّة المبطلة.

وما يمكن أن يقدّم كنقد لما قدّمه هذان الباحثان: "رد هذا التصور ووظائف النص إلى وظائف الجملة، على اعتبار أنّ الفعل اللغوي مختص ومستقل بالجملة، أمّا الحجّة فتتعلّق بحقيقة خطابية متميزة هي النص، وما فعله (إيميرن وغروتندورست) هو "نقل مقولات وقواعد نظرية الأفعال اللغوية إلى هذا الفعل المتعلق بالنص"[(3)].

ودعماهما بمبدإ التعاون عند (غرايس)، وما يتفرع عنه من قواعد، فأبدلا هذا المبدأ بمبدإ آخر يتسع للحقيقة الخطابية النصية أطلق عليه اسم (مبدإ التواصل) وبناء على هذا المبدإ يصبح الفعل الحجاجي هو الأصل، والفعل اللغوي البسيط هو الفرع، فيكون الحجاج حاكما على هذه الأفعال البسيطة لا محكوما بها[(4)].

_ شروط فعل الحجاج المركب[(1)]:

وضع (إيميرن وغروتندورست) شروطا لتحقيق فعل الحجاج المركب، وهي صنفان:

أ_ شروط التحديد:

يفيد استيفاؤها في تحديد ما إذا كان فعلا لغويا، وإلاّ استحال على المتلقي أن يميز بين الوعد والوعيد، والتماس والخبر، وأن يعرف النتائج المترتب عليها، وهي مجموعتان:

أ-1 شروط المضمون القضوي: أنّ كل واحد من المنطوقات (1،2،....،ن) يحقق فعلا لغويا بسيطا (1أو2....أ ن) يفيد التزاما اتجاه القضايا المعبر عنها.

---

(3)المرجع السابق، ص 262.

(4)ينظر تفصيل ذلك في: فان إيميريون وروب غروتندورست، الحجاج فعل لغوي مركب، ترجمة: ياسين ساوير المنصوري، مقال ضمن مؤلف: الحجاج مفهومه ومجالاته، مرجع سابق، ج5، ص 197-199.

(1)المرجع السابق ، ص 199.

أ-2 الشرط الجوهري: إن تحقيق مجموع أفعال اللغة البسيطة يعني أن المتكلم يسعى إلى تعليل "ب"، وقد توهم صيغة الشرط الجوهري أن الحجاج لا يكون إى للدفاع عن الدعاوي الموجبة، ولكن يمكن أن يدافع عن الدعاوى السالبة.

ب-شروط التصحيح:

يجب استيفاؤها حتى يكون المنطوق تحقيقا صحيحا لفعل لغوي، فليس يكفي استيفاء شروط التحديد، فقد يطرح المتكلم سؤالا غير آبه بالجواب عنه، وهي مجموعتان كذلك: شروط ابتدائية وشروط التزامية.

ب-1 الشروط الابتدائية:

1_ أن يعتقد المتكلم أنّ المستمع لا يقبل ادّعاءه لـ "ب" أو على الأقل لا يقبل تلقائيا أو كليا ذلك الادعاء.

2_ يعتقد المتكلم أنّ المستمع مستعد لقبول كل قضية من القضايا التي تعبر عنها الأفعال البسيطة (1،2....،ن).

3_ يعتقد المتكلم أنّ المستمع مستعد لقبول مجموع الأفعال البسيطة (1،2....،ن) من حيث هي تعليل مقبول لـ "ب".

ب-2- الشروط الالتزامية:

1_ يعتقد المتكلم أن ادّعاءه لـ "ب" مقبول.

2_ يعتقد المتكلم أنّ القضايا التي تعبر عنها الأفعال البسيطة (1،2....،ن) مقبولة.

3_ يعتقد المتكلم أنّ مجموع الأفعال البسيطة (1،2....،ن) تعليل مقبول لـ "ب".

ويمكن تطبيق شروط الفعل الحجاجي المركب على نموذج من السورة بهذا الشكل:

في قوله تعالى:﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (37) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (38) يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (39) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

شروط المضمون القضوي ←—— تعبر عن التزام بصدد مقبولية القضايا :

1–إنيّ تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون.

2–اتّبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء.

3–أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟

4–ما تعبدون من دونه إلاّ أسماء سميتموها أنتم وآباءكم ما أنزل الله بها من سلطان.

5–إن الحكم إلاّ لله ألا تعبدوا إلاّ إياه ذلك الدين القيم.

الشرط الجوهري ←———— إنّ تحقيق القضايا (من1 إلى 5) هو محاولة يقوم بها يوسف _عليه السلام_

لكي يقنع المتلقي (السجينين) بأن دعواه مقبولة والتي هي:

---

[1] سورة يوسف، الآيات (من 37 إلى 40).

(عليكما الإيمان بالله وتوحيده وحده لا شريك له).

الشروط الابتدائية ←——— 1-يعتقد المتكلم (يوسف) أنّ المخاطبين لا يقبلان دعواه (الإيمان بالله وتوحيده).

2-يعتقد يوسف أنّ المخاطبين سيقبلان القضايا (1----5).

3- يعتقد يوسف أن المخاطبين سيقبلان جملة القضايا (1----5) كتعليل للقضية (عليكما الإيمان بالله وتوحيده لا شريك له).

الشروط الالتزامية ←——— 1-يعتقد المتكلم (يوسف) أنّ الدعوى (عليكما الإيمان بالله وتوحيده) مقبولة.

2-يعتقد المتكلم (يوسف) أنّ القضايا (1----5) مقبولة.

3-يعتقد المتكلم أنّ جملة القضايا (1----5) تشكل تعليلا مقبولا للقضية (عليكما الإيمان بالله وتوحيده).

الأثر التواصلي ←——— يفهم المخاطب (السجينان) أنّ القضايا (1----5) تشكل حجاجا عن الدعوى (عليكما الإيمان بالله وتوحيده).

الشرط التفاعلي (القبول) ←——— يقبل المخاطب (أي السجينان) القضايا (من 1----5) كتعليل للقضية (عليكما الإيمان بالله وتوحيده) .

المبحث الثالث: علاقة الحجاج بالإقناع في السورة.

إنّ الغرض التداولي من الحجاج هو تحصيل الإقناع، وهذا ما يؤكده (بيرلمان وزميله) في أنّ: "إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها، وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل فير اللحظة الملائمة"(1).

---

(1)Ch.Perlman and l.Olbrects Tyteca: The new rethoric atrestise"a tretise on argumentation", University of Noterdame press, 1971, p45.

نقلا عن: استراتيجيات الخطاب، ص 457.

ومن الملاحظ أنّ هذا التعريف يولي الإقناع مكانته، بأن جعل منه لبّ العملية الحجاجية، كما اعتبره أثرا مستقبليا يتحقق بعد التلفظ بالخطاب، لينتج عنه القرار بممارسة عمل معين، أو اتخاذ موقف ما سواء بالإقدام أو الإحجام، وبهذا فإنّ دور الحجاج يقف عند هدف تحقيق الإقناع، وهذا الحد هو ما يمنحه صلاحيته لاستعماله آلية في السياقات المتنوعة مثل: الدعوة إلى الله وطلب الحقوق ... وما إلى ذلك[2].

وفي الخطاب القرآني أكّد الله في أكثر من موضع دور الحجة في الإقناع وبطرق مختلفة، أي بحسب قدرات الناس العقلية والعاطفية، فمنهم من يقنع بالفكرة عن طريق استهواء العاطفة وإيقاظ الشعور، فيهتدي إلى المعرفة وإلى الحكم عن طريق تأمل باطني في الحجج، ومنهم من لا يذعن لغير البرهان المباشر، ويستخدم الاستدلال المنطقي كالقياس والتمثيل والاستقراء، ومنهم من يقنع – كما يقول السيد قطب – "بعالم حي منتزع من عالم الأحياء لا ألوان مجردة، وخطوط تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانيات، فالمعاني ترتسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع على الحياة"[3].

ولا يعني هذا خلوّها من قوة الإقناع، بل هي طريقة أخرى في الاستدلال تدعو إلى النظر وإعمال العقل، لأنّ القرآن كلام موجه للجميع تفهمه العامة بما هو عليه كما تفهمه الخاصة، بما تتوصل إليه من العمق في الفهم[1].

والمتمعن في سورة يوسف – عليه السلام – (مدونة البحث) يكتشف ما توافرت عليه من صور وتقنيات حجاجية، إمّا في مواضع الحوار بين شخصيات القصة، أو في الخطاب القرآني العام في السورة، وهذا يعدّ من الآليات الاستراتيجية التي تحقق هدف الإقناع:

---

[2]عبد الهادي بن ظافر الشهري: مرجع سابق، ص 457.
[3]سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 33.
[1]آمنة بلعلي: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل وحوار، مرجع سابق، ص 208-209.

1-القياس والاستدلال في السورة:

والقياس والاستدلال من التقنيات الحجاجية التي تحقق الإقناع، وموضعه في السورة قوله تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (25) قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (27) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[2].

بعد أن ذكر الله تعالى امتناع يوسف – عليه السلام – عمّا أرادته امرأة العزيز، وأراه برهان ربه أنّ السلامة في مغادرة المكان، فرّ يوسف من أمامها هاربا إلى الباب الخارجي، طالبا النجاة منها، مرجحا الفرار على الدفاع الذي يخشى عاقبته، وتبعته هي تبغي إرجاعه حتى لا يفلت من يدها ... وما كادا أن يصلا إلى الباب الخارجي حتى أدركته وقدّت قميصه من دبر، وما إن فتح يوسف – عليه السلام – الباب حتى وجدا زوجها العزيز فلما نظر إليهما رأى أمرا شقّ عليه، فبادرت المرأة بمكرها وكيدها وكذبها قائلة لزوجها: ما جزاء من أراد بأهلك شيئا يسوؤك، إلا سجن يعاقب به أو عذاب أليم موجع يؤدبه ويلزمه الطاعة[1].

قال يوسف بارا صادقا مدافعا عن نفسه، حينما اتهمه بقصد السوء: هي التي راودته عن نفسه، فامتنع منها، وأنها تبعته حتى قدت قميصه[2].

---

[2]سورة يوسف، الآيات (من 25 إلى 28).
[1]عليش متولي بدوي البني: موسوعة تفسير سورة يوسف، الهيئة الخيرية الاسلامية العالمية , لجنة آسيا، دولة الكويت، 2010م، ص 656.
[2]وهبة الزحيلي: التفسير المنير، مرجع سابق، ص 246.

وهنا يأتي دور الشاهد[3] في إثبات براءة يوسف، وكونه من أهلها أوجب من الحجّة عليها، وأوثق لبراءة يوسف وأنفى للتهمة[4].

ولا شكّ أنّ الاستدلال بكيفية تمزيق القميص نشأ عن ذكر امرأة العزيز وقوع تمزيق القميص، تحاول أن تجعله حجّة على أنها أمسكته لتعاقبه، ولولا ذلك ما خطر ببال الشاهد أنّ تمزيقا قد وقع، وإلاّ فمن أين علم الشاهد تمزيق القميص، والظاهر أنّه كان يظن صدقها، فأراد أن يقيم دليلا على صدقها فوقع عكس ذلك كرامة ليوسف عليه السلام[5]. فاستخدم الشاهد القياس والاستدلال؛ فإن كان ثوبه قد شقّ من أمام فهي صادقة وهو كاذب، وإن كان ثوبه قد شقّ من الوراء فهي كاذبة وهو الصادق، "لأنّ الأمر المنطقي أن يشق الثوب من خلف إن كانت هي الطالبة له وهو الهارب"[6].

وبهذا القياس والاستدلال توصل الشاهد إلى نتيجة منطقية مقنعة وهي أنّ يوسف بريء من هذه التهمة.

وتكمن حجاجية هذه الآيات الكريمة في أنها أثبتت الحقائق التالية:

1- في فرار يوسف عليه السلام هربا من المرأة وجحيمها دلالة واضحة على سرعة استجابته لبرهان ربه الذي أراه إياه، وشدة بغضه لما تدعوه إليه هذه المرأة.
2- كان لقدّ المرأة قميصه من الخلف دليل وأثر بالغ في نفي التهمة عنه فيما بعد وتبرئته، وفي الوقت نفسه دليلا على جرم امرأة العزيز وكذبها.
3- إلهام الله تعالى الشاهد قاعدة الحكم في القضية التي تبرئ يوسف وتظهر جرم المرأة وكذبها.

---

[3]ذهب أكثر المفسرين إلى أن الشاهد هو ابن عمها، انظر: صفوة التفاسير، ص 44.
[4]أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، مرجع سابق، ج5، ص 295.
[5]ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 275.
[6]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 44.

وهو هنا استخدام مبدأ الحكم بالقياس والقرائن والاستدلالات، فصار القميص هو القاعدة الأساسية التي بني عليها الحكم، وأوصلت إلى نتيجة منطقية مقنعة ببراءة يوسف عليه السلام.

2_ دلائل عصمة النبي يوسف، براهين العفة ضد الغواية:

إنّ المتأمل لكثير من آيات السورة يرى عظم السبك وجلال المعنى فيها؛ إذ يأتي في حنايا آياتها بالعظات البالغة، ويطلع من خلالها بالبراهين الساطعة على وجوب الاعتصام بالعفاف والشرف والأمانة، وذلك في قوله تعالى:

﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[1].

فتأمّل كيف قوبلت دواعي الغواية الثلاث بدواعي العفاف الثلاث، إنّها حجج تثبت عفّة النبي يوسف _عليه السلام_وطهره، مقابلة صوّرت من القصص الممتع جدالا عنيفا بين جند الرحمان وجند الشيطان، ووضعتها أمام العقل المنصف في كفتي ميزان، وهكذا تجد القرآن كلّه حلوا سائغا، يخفف على النفوس أن تجرع الأدلة العقلية، ويرفه عن العقول باللفتات العاطفية، ويوجه العقول والعواطف معا لهداية وخير الإنسان.

وهذه هي الدلائل والحجج على عصمة النبي يوسف عليه السلام كما أوردتها آيات كثيرة من السورة[1]:

1. امتناعه الشديد ووقوفه أمام امرأة العزيز بكل عزم وصلابة وبغض لمرادها ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...﴾ يوسف 23.
2. فراره منها بعد أن غلّقت الأبواب وشدّدت عليه الحصار: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾يوسف 25.

[1]سورة يوسف، الآية 23.
[1]الصابوني: صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص 49-50.

3. إيثار السجن على الفاحشة ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾يوسف 33

4. ثناء الله عليه في مواطن كثيرة ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾24﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾25.

5. إتيان الشاهد بالحجّة الدامغة المثبتة لبراءته ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾26.

6. اعتراف امرأة ببراءته وعفته﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾32.

7. استغاثته بربه لينجيه من كيد النساء ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾34.

8. ظهور الأمارات الواضحة والبراهين الساطعة على براءته وإدخاله السجن لدفع مقالة الناس

﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ 35.

9. عدم قبوله الخروج من السجن حتى تبرأ ساحته من التهمة ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾50.

10. الاعتراف الصريح من امرأة العزيز والنسوة ببراءته: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ 51.

3-الحجاج والإقناع في أواخر السورة:

وبعد أن فرغت آيات السورة من قصّة يوسف – عليه السلام – أوردت بعدها سبعة تعقيبات في الآيات الأخيرة، تجلت فيها القيمة الحجاجية للسورة كاملة وهدفها الإقناعي:

التعقيب الأول:

كان أوّلها في قوله تعالى وهو يخاطب النبي _صلى الله عليه وسلم_ ﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي تقدم من قصة يوسف ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾الغائب عنك، والذي لا تعرفه إلا بالوحي، ولهذا قال بعده:﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ أي ننزله عليك بالوحي، وهو ما أرادت السورة أن تؤكده كحقيقة واقعة بآثاره الملموسة المحسوسة، وقصة يوسف وما فيها من أخبار الغيب من آثار الوحي المحسوسة الملموسة.

وقد جاء هذا التعقيب الأول متفقا تمام الاتفاق مع ما قرره سبحانه في صدر السورة قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ –03– "فلولا الوحي ما عرف النبي _صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم_، وما وقف على ما فيه من أخبار وأحداث ماضية غائبة عنه، فبينه صلى الله عليه وسلم وبين الزمن الذي حدثت فيه حوادث قصة يوسف عليه السلام أكثر من ثلاثة وعشرين قرنا، وكان عليه الصلاة والسلام أميا لا يقرأ ولا يكتب، وعاش بين قوم أميين يغلب عليهم الجهل، بعيدا عن مواقع أحداث القصة[1].

ولهذا قال تعالى له: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾أي لدى إخوة يوسف ﴿إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ﴾على إلقاء يوسف في الجب ﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾بيوسف عليه السلام.

---

[1] عبد الحميد محمود طهاز: الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م، ص 119.

اختار سبحانه وتعالى ذكر هذا المشهد من مشاهد قصة يوسف، لأنّه كان أخفى مشاهدها وحوادثها، فقد بالغ إخوة يوسف عندما مكروا به في إخفائه، ورغم هذا أظهره العليم الحكيم والذي يعلم السر وأخفى، وأعلم به النبي بالوحي المنزل عليه بعد زمن طويل بعد وقوعه. "فالوحي إذن مصدر من مصادر المعرفة والعلم. وهو مصدر يقيني لا يخطئ أبدا، ولا مجال لإنكاره، لأنه يحمل في مضمونه مؤيدات صدقه وشواهد وقوعه وصحته"[2].

التعقيب الثاني:

ومع كلّ هذه الحقائق التي أوردتها السورة، والتي تؤكد ظاهرة الوحي ووقوعها، ممّا يدل على صحّة نبوّة محمد _صلى الله عليه وسلم_ وصدق رسالته، نرى كثيرا من الناس يعرضون عن هذه الحقائق وينكرونها ويجادلون فيها، ويثيرون الشبهات حولها، ولهذا جاء التعقيب الثاني على قصة يوسف في قوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾103- فمهما كنت حريصا على إيمانهم وتصديقهم فقربت لهم الحقائق، وحشدت لهم البراهين القاطعة والحجج البالغة، فإنّ أكثرهم يبقى معرضا عن الحق معاندا له.

وهي حقيقة واقعية ملموسة ومشهودة في كل عصر, من عهد النبي إلى يومنا هذا، "فلا عجب بعد ذلك أن نرى في عصرنا المادي الحاضر أقواما ينكرون ظاهرة الوحي، ويستبعدون حدوثها، بل ينكرون الجوانب الروحية في الإنسان، كما نرى أيضا من ينكر نبوة محمد _صلى الله عليه وسلم_ وصحة رسالته، زاعمين أنه اقتبس ما في القرآن الكريم من أخبار من كتب أهل الكتاب، وهم في قرارة أنفسهم يعلمون أنّهم يكذبون، وما حملهم على هذه المزاعم الباطلة إلاّالتعصب الأعمى المذموم، فقوله تعالى:

---

(2)المرجع نفسه، ص 120.

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ لدليل وحجّة على أنّه كلام العليم الخبير الذي وسع عمله كل شيء، في كل زمان ومكان"[1].

التعقيب الثالث:

وجاء التعقيب الثالث على قصة يوسف يحمل حجة تنزه النبي _صلى الله عليه وسلم_ عن أي غرض مادي، فدعوته عليه الصلاة والسلام كدعوة جميع المرسلين قبله منزهة عن الأغراض الدنيوية المادية، التي جعلها المعاندون لدعوته هدفهم الكبير، الذي يسعون وراءه في حياتهم، ويضحّون من أجله بكل حقيقة، قال تعالى يخاطب نبيه: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾104.

التعقيب الرابع:

وما أكثر البراهين والبيّنات في القرآن الكريم، وما أكثرها أيضا في أنفسنا، وفي الكون المحيط بنا، ومع ذلك فإن كثيرا منا يعرضون عنها، ولا ينتفعون بها، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[2].

أي ما أكثر الدلائل التي يشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا ينتفعون بها.

وقد مرّ معنا قول يوسف لصاحبي السجن: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (39) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

---

[1] العلمي الغزي: مؤتمر تفسير سورة يوسف، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، د.ت، ج1، ص 122.
[2] سورة يوسف، الآية 105.
[1] سورة يوسف, الآيتان 39-40.

وبيّنا أساليب الحجاج في هاتين الآيتين، فتأمل الانسجام والاتفاق بين ما حكى الله من كلام يوسف _عليه السلام_ وبين ما جاء في التعقيب على القصة ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

ولا بد لأولئك المعرضين عن الأدلة والبراهين ذوي العقول المغلقة والمشاعر الغليظة المتبلدة من أسلوب آخر يهز مشاعرهم، لعلها تتفتح على الهدى وتقبل الإرشاد، وهو أسلوب الترهيب مما ينتظرهم من العذاب في الدنيا والآخرة: ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾(2).

التعقيب الخامس:

وجاء التعقيب الخامس يأمر النبي _صلى الله عليه وسلم_ أن يبيّن للناس حقيقة الطريق الذي يسير عليه في الدعوة إلى الله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(3).

فالدعوة إلى الله بأسلوب عقلي علمي أساس الحجة والبرهان هي سبيل النبي _صلى الله عليه وسلم_ الذي يسير عليه، فالإيمان بالله على الاقتناع بالحجة والبرهان لا بالإكراه وبالسيف والسنان.

دعوة الإسلام دعوة واضحة بينة صريحة تستند إلى الحجج والبراهين والأدلة العقلية والنقلية، وهي دعوة مفتوحة مستمرة إلى قيام الساعة.

(2) سورة يوسف , الآية 107 .
(3) سورة يوسف , الآية 108 .

وتصدير الآية بـ (قل) يدل على حقيقة الوحي الذي يقوم على تلقي النبي_ صلى الله عليه وسلم_ من ربّه سبحانه وتعالى، وهو حجّة تؤكد وتثبت تلقي النبي للقرآن الكريم من مصدر خارج عنه، منزه عن كل صفات النقص.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾[1]. لقد وردت الآية بأسلوب القصر، الذي كما لاحظناه سابقا يحصر الإمكانات الحجاجية التي تثبت هنا أن الأنبياء رجال أوحى الله إليهم كما أوحى إلى نبيه _صلى الله عليه وسلم_ واختارهم من أهل المدن كما اختاره _عليه الصلاة والسلام_ من مكة المكرمة، فلماذا ينكر كثير من المستشرقين ظاهرة الوحي بالنسبة إلى النبي _صلى الله عليه وسلم_ بينما يقرون بها وبنزولها على موسى وعيسى وغيرهما؟

ثم وجّهت الآية إلى المعارضين والمعاندين الدعوة على الاعتبار بآثار الأمم المكذبة السابقة:

﴿أَفَلَمْيَسِيرُو اْفِيا لأَرْضِفَيَنظُرُو اْكَيْفَكَا نَعَاقِبَةُ الَّذِينَمِنْ قَبْلِهِمْ﴾[2] وفيها: استفهام حجاجي أفاد تقرير وإثبات هلاك الأمم المكذّبة، لذلك وجب الاعتبار بآثارهم وبما حدث لهم.

التعقيب السادس:

ومهما اشتدّت المحن وطال الزمن عليها فلا بدّ أن يأتي الله بعدها بالفرج، لقد امتدت محنة يوسف _عليه السلام_ مدّة طويلة ثم جعل الله العاقبة الحميدة الطيبة له، فلا يأس من رحمة الله تعالى ولا قنوط، فالنصر قد يتأخر والفرج قد يتراخى , والأمر منوط بمشيئة الله وقدرته، والله سبحانه لا يعجل لعجلة عباده ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ

---

(1)سورة يوسف , الآية 109 .

(2) سورة يوسف , الآية 109 .

وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾[1].

أي استيأس الرسل من إيمان قومهم، وأيقنوا أنهم كذبوهم، وأنّهم لم يصدقوهم فالظن هنا بمعنى اليقين، كما مّر في قوله تعالى: ((**وقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا**)).

التعقيب السابع:

ثم ختم الله تعالى آيات السورة بقوله: ﴿**لَقَدْ كَانَ في قصصهم عِبْرَةٌ لِأُولِي الأَلْبَابِ**﴾. فما ذكرت القصة إلاّ لما فيها من العبر والعظات والأساليب الحجاجية، التي يدركها وينتفع بها ويفهم مقاصدها أصحاب العقول الذين يستعملون عقولهم ولا يعطلونها، ففي الآية دعوة لأصحاب العقول كي يستعملوا عقولهم، ويتدبروا آيات القرآن الكريم، ليجدوا الأدلة القاطعة على صدق النبي _صلى الله عليه وسلم _وصحة رسالته.

وقد صدّر الله تعالى سورة يوسف بهذه الدعوة ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[2]. وجاءت مرّة ثانية في ختامها لتدل على أهمية استعمال الإنسان عقله بشكل علمي وموضوعي، من أجل فهم مقاصد الآيات والاقتناع بما تضمنته، فلا ينبغي المسارعة إلى إنكار الحقائق بحجة أنها أمور غيبية لا تدركها الحواس، فوقائع قصة يوسف حقائق تاريخية وليست خيالات وطنونا وأوهاما: ﴿**مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[1].

---
[1]سورة يوسف، الآية 110.
[2]سورة يوسف، الآية 2.
[1]سورة يوسف، الآية 111.

فالإيمان هو الشرط الأساسي الأول للانتفاع بآيات التنزيل الحكيم وما فيها من حكم وأحكام وحجج وبراهين وعبر ومواعظ.

والدارس للسورة الكريمة وقصتها يتمثل قيمتها الحجاجية وإيحاءاتها ودلائلها التي تثبت أن: "يوسف _عليه السلام_ كانت له دعوة إلى الله تعالى، وهي صورة واضحة للإسلام كما جاء بها رسل الله جميعا، وقد بذل غاية جهده لغرس فكرة التوحيد في النفوس، ونزع ما ينافيها من معتقدات أخرى، وتقديم الحجة والبرهان على دعواه، وعلى براءته بدلائل عقلية منطقية، لا يجد العقل مناصا دون التسليم بها وما جاء على لسانه – عليه السلام – في وعظ صاحبيه في السجن إنما يمثل النموذج لهذا"[2].

[2]عليش متولي بدوي البني: موسوعة تفسير سورة يوسف، مرجع سابق، ص 129.

خاتمة

خاتمـــــــــــة:

إلى هنا يكون هذا البحث قد استوفى _ بعون الله وفضله _ فصوله ومباحثه, وبعد أن رصدت دراسة نظرية للحجاج هذه خلاصة لأهمّ النتائج التي توصّلت إليها من خلال الفصلين التمهيدي والنظري :

1_ مصطلح الحجاج مفهومه عائم , يتحرك عبر دلالات متنوعة في كثير من الحقول المعرفية ,ارتبط عبر مساره التاريخي بمصطلحات طالما اعتبرت مرادفات له (كالجدل والحوار والبرهان والمناظرة....).

وكلّ هذه المفاهيم تخدم غاية واحدة هي محاولة التأثير , ووصول المتكلم إلى هدفه التبليغي .

2_ في الخطاب القرآني يعدّ الحجاج دائما عنصرًا مهمّا في عملية الإقناع ,وفي إدراك الحقّ وقبوله.

3_ هناك علاقة واضحة وتحديدات دقيقة بين مصطلحي الحجاج والإقناع ؛ فالحجاج هو آلية أو وسيلة تفضي إلى الإقناع , وبين المصطلحين علاقة تتمثل في أنّ : – كلّ نص خطابي حجاجي هو نص إقناعي بالضرورة, والعكس غير صحيح؛

_ يرتبط الإقناع بالحجاج ارتباط النصّ بوظيفته الجوهرية الملازمة له في محيط أنواع نصّية أخرى؛

_ الحجاج والإقناع جزءان من عملية واحدة , ولا اختلاف بينهما إلاّ في درجة التوكيد ؛

_ يهدف الحجاج إلى الوصول إلى تحقيق الإقناع .

4_ في الفكر اليوناني القديم , وعند أرسطو تحديدا , الحجاج يعدّ تابعا للبرهان من جهة , وللخطابة من جهة أخرى , ويرتبط بالخطابة باعتبارها الفضاء النصي الذي يتجلى فيه الحجاج , ويرتبط بالبرهان باعتباره المسار المنطقي الذي يؤسّس للحجاج.

5_ ارتبط الحجاج في التراث العربي بالجدل و ظهر مرادفا له , وتجلّت مبادئ الحجاج في الدرس البلاغي العربي ؛ إذ اهتمت البلاغة العربية باستراتيجية التأثير و الإقناع , وتوفرت على جانب تداولي هامّ مرتبط بنظرية الحجاج , وسبق معرفي إلى بعض الإشارات التي تعدّ اليوم محور الدّرسين اللساني والبلاغي الغربيين, حيث تناولت أهم الوسائل اللغوية وغير اللغوية المؤدية إلى الاستمالة و التأثير و الإقناع

(كفكرة البيان والمقام عند الجاحظ , والمجاز عند الجرجاني.....).

6_ رصد البحث أهمّ الاتجاهات التي ساهمت في وضع نظرية حديثة للحجاج عند الغرب , أوّلها: البلاغة أو الخطابة الجديدة " لبيرلمان وتيتيكا" ؛ إذ حاولا إضفاء بعد عقلي على الحجاج , فهو عندهما حوار يسعى إلى إحداث اتفاق بين الأطراف المتحاورة , وفي جوّ من الحرية و المعقولية , بعيدا عن الاعتباطية و اللامعقولية في الخطابة , و الإلزام الذي يطبع الجدل؛

_ ونظرية أفعال الكلام " لأوستن وسيرل " التي اهتمت بالبعد التداولي للحجاج , حيث يعدّ الحجاج ألية حوارية تداولية تنظيمية , تخضع فيه الحجج لنشاط الأفعال اللغوية المتنوعة ؛

_ ثمّ نظرية الحجاج في اللغة " لديكرو" ؛ فالحجاج عنده قائم في جوهر اللغة نفسها بصرف النظر عن استخدامها , فكلّ قول مهما كانت الغاية منه والدافع إليه هو قول حجاجي ؛

_ و تعلّق الحجاج عند "مايير" بنظرية المساءلة, فاشتغل الحجاج باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف يحمل المتلقي على اتخاذه إزاء مشكل معروض في سياق تخاطبي؛

_ والحجاج عند " تولمين" هو حجاج منطقي , يحاكي في بنائه الممارسة القانونية كممارسة عقلانية ثابتة.

7_ انفتاح الباحثين العرب المعاصرين في المغرب العربي الكبير على النظريات و المناهج الغربية سمح لهم بإثراء الدرس الحجاجي العربي المعاصر(الفلسفي, البلاغي واللساني) بوعي علمي دقيق , واهتمام بمبحث الحجاج , والكشف عمّا يحويه التراث العربي الإسلامي من ملامح النظرية الحجاجية , ومن هؤلاء الباحثين (طه عبد الرحمن, محمد العمري و أبو بكر العزاوي...).

8_ تتمثل ملامح النص الحجاجي في : الدعوى أو نتيجة الحجاج , المقدمات أو معطيات الحجاج , التبرير, الدعامة , مؤشر الحال , التحفظات و الاحتياطات.

9_ الخطاب القرآني في مفهومه متميز طبعا عن سائر الخطابات البشرية ؛ فهو يتوجه إلى أصناف متعددة متباينة من المخاطبين في عصور مختلفة يستهدف إرشادهم جميعا مراعيا تدرّج معانيه حسب تدرّج الأفهام والعقول.

10_ القرآن خطاب , وكونه خطاب يقتضي أنّه إقناع و تأثير , وممّا يثبت إقناعيته كثرة مخاطباته المتوجهة إلى أصناف مخاطبين فعليّين أو محتملين , حيث تلاحظ تعدّد الذّوات وتحاورها فيما بينها وتجادلها و ومحاجّة بعضها بعضا.

11_ تتعدّد أشكال الحجاج حسب طبيعة الحوار الحجاجي وبناء الحجاج , كما تعدّدت وجهات نظر الباحثين و آراؤهم في تحديد أنواع الحجاج .

أمّا في الفصل التّطبيقي , بداية و بعد أن جلت في رياض القصص القرآني الممتع و تحديدا في حديثي عن " أحسن القصص" أي سورة يوسف _ عليه السلام_ (مدونة البحث) توصّلت إلى النتائج التالية:

1_ اتّخذ القرآن الكريم من القصص سبيلا للإقناع والتأثير ؛ إذ يسوق الدليل في شكل قصة , ويأخذ صورته من واقع الحياة وحوادثها , لذا كان القصص القرآني هو احد الأساليب التي حملها القرآن ليحاجّ بها الناس و شانه في هذا شأن ما جاء به من أساليب الاستدلال والمناظرة والتعجيز.

2_ القصّة القرآنية طريق من طرق الحياة المستقيمة , فهي منهاج الدعوة , تتجلّى فيها الحكمة والموعظة الحسنة , فأسلوبها يمتاز بالمحاورة الهادئة و الأسلوب المقنع وهذا هو جوهر الحجاج , وهي بذلك تعوّدنا على المحاورة الجادّة وأساليب الإقناع التي يجب أن يلتزمها الداعية , فجميع الرسل لا يأمرون أو ينهون بأسلوب عنيف أو بعبارة غير مدلّلة , وإنّما يلتزمون الأسلوب المنطقي و الأدلة المكشوفة و المقدمات الموصلة إلى النتائج المرجوّة , ومن ثمّ يكون لكلامهم شيء من الاستجابة و لدعواهم آثار في القلوب , وهذا هو الهدف من الحجاج عندهم الوصول إلى الإقناع و التأثير.

3_ القصّة القرآنية من أغراضها إثبات الوحي و الرسالة للنبيّ محمد _ صلّى الله عليه وسلّم_ فمع كونه أمّيا, إلاّ أنّه قد أتى بهذه الأخبار الغيبية , وكان ذلك دليلا قاطعا على أنّ ما يقوله وحي يوحى و وفي هذا تتجسّد صورة من صور الحجاج المقنع .

4_ إنّ القصص التاريخي في القرآن ,وإن لم يكن عرضا تاريخيا بالمعنى المعروف, لكنّه حجّة لا تقبل الطعن في إثبات صدق ما قصّ من وقائع تاريخية.

5_ القصص في القرآن وسيلة لغرس فكرة التوحيد في النفوس , ونزع ما ينافيها من معتقدات أخرى , ولا يكتفي القرآن لنقد هذه المعتقدات بل يعطي الحجّة و البرهان على دعواه بدلائل عقلية منطقية , لا يجد العقل مناصا دون التسليم بها.

و الأنبياء والرسل أرسلهم الله لهداية الخلق , يقصّ القرآن على ألسنتهم ما وعظوا به أقوامهم , من الدعوة إلى وحدانية الله و ضرورة ترك الشرك , وعرض الدلائل النيّرة التي تشهد بوجوده . وما جاء على لسان سيدنا يوسف _ عليه السلام_ في وعظه للسجينين نموذج لهذا ؛ فهو لم يبتدع دينا , وإنما سار على ملّة آبائه و أجداده الذين هداهم الله إلى العقيدة الصحيحة , انطلاقا من قناعاته المرتكزة على الحجة والبرهان, وهاجم الأفكار المضادّة الداعية إلى عبادة غير الله , ممّا لا يخضع لأيّ منطق و لايرتكز على أيّ دليل.

ومن خلال تحليل بعض الشواهد و النماذج من السورة أو القصة القرآنية , وبعد تطبيق تقنيات الحجاج وأدواته على أمثلة منها , توصّلت إلى النتائج الآتية:

1_ يمثّل المجاز المرسل والكناية نمطا من التعبير ينمّي القدرة الكبيرة على الإقناع , من خلال الفعل بجماله , والتاثير في المتلقي بسحره , خاصة إذا كانت هناك مهارة في تخيّر العلاقة بين المعنى الأصلي و المعنى المجازي , بحيث تكون هذه العلاقات المجازية وسيلة حجاجية تستميل المتلقي و تستفز شعوره و تؤثر فيه.

2_ التشبيه القرآني يعدّ من أهمّ طرق الاستدلال و المحاجّة في سبيل الوصول إلى الإقناع , فيسوق الخبر مقرونا بالحجّة ليلقى قبولا لدى المتلقي , وفي سورة يوسف قول النسوة : ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ . ما يقيم الحجة في هذا التشبيه أنّ المشبه به مسلّم به ومعروف لدى الجميع , فالاقتناع بأن لا حيّ أحسن من الملك يؤدي إلى الاقتناع بحسن يوسف الباهر وجماله اللامعهود في البشر , فالخيال القائم على

التشبيه لم يغير مجرى الواقعية في القصة القرآنية , وإنما جاء لنقل المشاهد غير المرئية في صورة المشاهد المرئية , حتى يكون وقعها على النفس أشدّ و تكتمل الصورة في عقل المتلقي ويحصل الإقناع.

3_ الاستعارة في قصة يوسف حجاجية تنقل المتلقي من المجرّد إلى المحسوس , وتكسب الحجج قوة من أجل تحقيق الإقناع , كأن ترى الجماد حيّا ناطقا :﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ , فإن هناك شيء من الخيال في القصة القرآنية فهو ليس مقصودا لذاته , وإنما أراد الحق عزّوجلّ أن يجلّي به الوقائع كأنها ماثلة أمام أعين المتلقين و وهكذا نجد أنّ تمثيل الوقائع بطريق الاستعارة أو التشبيه لا يخرج القصة عن واقعيتها , بل العكس يبرز هذه الواقعية في ثوب محسوس ملموس هدفه التأثير والإقناع .

4_ يعدّ التفريع او تقسيم الحجج إلى أجزاء من أهمّ الآليات الحجاجية البلاغية الواردة في سورة يوسف , خاصة في أقوال إخوة يوسف ؛ إذ تجدهم في الموقف الواحد يدعّمون كلامهم بحجج متتالية مجزأة تخدم أغراضهم ونواياهم (محاجّتهم لأبيهم يعقوب , ثم لأخيهم يوسف _عليه السلام_).

5_ للطباق أهمية في عملية الإقناع و التأثير , فحجاجيته تكمن في أنه يزيد المعنى قوة وجلاء و مما يؤدي إلى الإقناع بفحواه , أضف إلى ذلك أنّ هذا المحسّن ورد بشكل مقتضب في السورة .

6_ من الأدوات اللغويّة للحجاج الرّوابط الحجاجية , إذ تساهم إمّا في تساوق الحجج وتعاونها لتحقيق نتيجة واحدة , وإمّا في تعارض الحجج لكي تحقّق كلّ منها نتيجة معاكسة يراد الصول إليها .

وفي سورة يوسف غلبت الروابط الحجاجية على أقوال شخصيات القصة(كالواو , إذا لكنّ.....) بما يدل على انسجام خطاباتها حجاجيا من جهة , وتوجيهها وجهة قوية من جهة أخرى للوصول إلى استمالة المخاطب والتأثير فيه .

7_ تهدف العوامل الحجاجية إلى تقييد الإمكانات الحجاجية و حصرها , وما ورد منها في السورة هي العوامل (ما...إلاّ/لا....إلاّ/إنّما) بأمثلة قليلة في السورة لكنها ذات قيمة حجاجية .

8_ شكّل التوكيد ركنا أساسيا في البناء الحجاجي للحوار بين الشخصيات في قصّة يوسف _عليه السلام_ , إذ لعب دورا هامّا في الكشف عن طبائعها و مواقفها ة ميولاتها , وإظهار طاقاتها الحجاجية من خلال اللغة الحوارية , خاصة في أقوال إخوة يوسف و امرأة العزيز .

9_ إنّ دور أفعال الكلام , الخبري منها والإنشائي في السورة , كان حجاجيا بالدرجة الأولى , يهدف إلى الإقناع وهي (أفعال الكلام) في جوهرها تقنيات حجاجية توافرت عليها السورة , إمّا في مواضع الحوار بين الشخصيات , أو في الخطاب القرآني العام في السورة , وهذا يعدّ من الآليات الاستراتيجية الإقناعية في القرآن .

10_ ظهر الحجاج في السورة _أيضا_ كفعل لغوي مركّب تتظافر شروطه ومنطوقاته للدفاع عن الدعوى المعروضة على المتلقين , و هذا ما يتجلّى في دفاع سيدنا يوسف _ عليه السلام_ عن الدعوة إلى الله في حواره مع السجينين , للوصول إلى إقناعهما بصدق دعواه وهي الإيمان بالله وتوحيده .

11_ القياس و الاستدلال من التقنيات الحجاجية التي تحقق الإقناع , وفي القصة انتهج الشاهد هذه الطريقة , وبها توصل إلى نتيجة منطقية مقنعة و هي إثبات براءة يوسف من اتّهام امرأة العزيز له .

12_ أواخر سورة يوسف _عليه السلام_ تضمّنت تعقيبات على القصة في شكل خطاب قرآني عامّ , يعكس القيمة الحجاجية للسورة كاملة و هدفها الإقناعي ؛ حيث قدّمت الحجّة و البرهان على صدق دعوى يوسف (سعيه إلى غرس فكرة التوحيد في النفوس) و براءته بدلائل عقلية منطقية من جهة, كما كانت بمثابة الحجّة القاطعة على صدق النبي _ صلّى الله عليه وسلّم_ و رسالته المحمدية التي يقارع ويتحدى بها مماحكة الكفّار الباطلة .

وختاما فإنّني أضع هذا البحث بين يديّ كل من خاض ميدان الدراسات التداولية والحجاجية الحديثة , وحاول توجيه الألباب إلى نسق القرآن الكريم , ولربما وجد في هذا العمل ما وجد من اعوجاج فقوّمه , أو نقص فتمّمه , أو أخرجه إخراجا يرى فيه خدمة أكبر للدراسات القرآنية .

والله أسأله التوفيق والسّداد , وله الحمد من قبل ومن بعد .

قائمـــة

المصادر

والمراجع

المصادر والمراجع:

_ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .

قائمة المصادر والمراجع:

1-**إبراهيم مدكور**, المعجم الفلسفي , مجمع اللغة العربية , الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية , القاهرة ,1403هـ/1983 م .

2-**ابن الأثير ضياء الدين** , المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر,تحقيق:أحمد الحوفي وبدوي طبانة , دار النهضة , القاهرة, د.ت .

3-**أحمد نوفل** , سورة يوسف؛دراسة تحليلية , دار الفرقان , الطبعة الأولى , 1409هـ/1989م

4-**أرسطو طاليس** , الخطابة , تعريب: عبد الرحمن بدوي ,دار الشؤون الثقافية العامة , وزارة الثقافة والإعلام , بغداد, 1986م .

5-**الأزهر الزناد** , دروس في البلاغة العربية _ نحو رؤية جديدة_ , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , الطبعة الأولى , 1992 م .

6-**الألوسي شهاب الدين السيّد محمود** , روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني ج 27 , دار إحياء التراث العربي , بيروت , لبنان, د.ت .

7-**أندريه لا لاند** , موسوعة لا لاند الفلسفية , تعريب : خليل أحمد خليل , منشورات عويدات , بيروت / باريس , المجلد الأول ,(A_G), الطبعة الثانية , 2001م .

8-**آن روبول و جاك موشلير** , التداولية اليوم , ترجمة: سيف الدين دغنوس و محمد الشيباني دار الطليعة , بيروت , لبنان , الطبعة الأولى , 2003 م .

9-**أبو بكر العزاوي :**

_ اللغة والحجاج , دار الأحمدية للنشر , الدار البيضاء , الطبعة الأولى , 1426هـ/2006 م

_الخطاب والحجاج , دار الأحمدية للنشر , الدار البيضاء, الطبعة الاولى , 1427هـ/2007م .

10- **الباقلاني محمد أبو بكر** , إعجاز القرآن , تحقيق : محمد شريف بكر , دار إحياء العلوم , بيروت, لبنان , الطبعة الثانية , 1411هـ/1990م .

11- **التهانوي محمد علي** , كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم , تحقيق : رفيق العجم و علي دحروج , الجزء الأول , د.ط , د.ت .

12- **تمام حسان** , البيان في روائع القرآن _ دراسة لغوية أسلوبية للنص القرآني_ عالم الكتاب, القاهرة , الطبعة الأولى , 1413هـ/1993م .

13- **جابر عصفور** , الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب, المركز الثقافي , لبنان , الطبعة الثالثة , 1992م .

14- **الجاحظ أبو عمرو عثمان بن بحر** , البيان والتبيين , تحقيق : عبد السلام هارون , مكتبة الخانجي , القاهرة , الجزء الأول ,الطبعة السابعة , 1998 م .

15- **الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد** , كتاب التعريفات , دار الإيمان , الإسكندرية , مصر, د.ط , 2004م .

16- **جميل عبد المجيد** , البلاغة و الاتصال , دار غريب للطباعة والنشر , القاهرة , الطبعة الأولى , 2000 م .

17- **الجيلالي دلاش** , مدخل إلى اللسانيات التداولية , ترجمة : محمد يحياتن , ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر , د.ت .

18- **حازم القرطاجني**, منهاج البلغاء وسراج الأدباء , تحقيق : محمد الحبيب بن الخولة , دار الغرب الإسلامي , بيروت , لبنان , الطبعة الثانية , 1981 م .

19- **ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي** , الإحكام في أصول الأحكام ,منشورات دار الآفاق , بيروت , لبنان, المجلد الأول ,د.ط , 1983م .

20- **حمادي صمود** , التفكير البلاغي عند العرب_ أسسه وتطوره إلى القرن السادس الهجري_ منشورات الجامعة التونسية , د.ط , 1981م .

21- **عبد الحميد محمود طهماز** , الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف , دار القلم , دمشق , الدار الشامية , بيروت , الطبعة الأولى , 1410هـ/1990م.

22- **أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي** , تفسير البحر المحيط , دراسة وتحقيق و تعليق : عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , الجزء الخامس , الطبعة الأولى , 1413هـ/1993م.

23- **الخطيب أبو العلاء جلال الدين القزويني** , الإيضاح في علوم البلاغة , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان, د.ت .

24- **ابن خلدون عبد الرحمن** , مقدمة ابن خلدون , تحقيق : درويش جويدي , المكتبة العصرية , بيروت , لبنان , د.ط , د.ت .

25- **خليفة بوجادي** , في اللسانيات التداولية _ مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم_ بيت الحكمة , العلمة , الجزائر , الطبعة الأولى , 2009م.

26- **الرازي فخر الدين** , التفسير الكبير و مفاتيح الغيب , دار الفكر للطباعة و النشر, بيروت, لبنان , الطبعة الأولى , 1401هـ/1981م.

27- **الراغب الأصفهاني** , مفردات غريب القرآن , تحقيق : صفوان عدنان داوودي , دار القلم , دمشق , الدار الشامية , بيروت , الطبعة الثالثة , 2002م .

28- **عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني** , ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال و المناظرة دار القلم , دمشق , سوريا , الطبعة الثالثة , 1998م .

29- **زاهر عوض الألمعي**, مناهج الجدل في القرآن الكريم , مطابع الفرزدق , الرياض , الطبعة الثالثة , 1404هـ.

30- **الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله** , البرهان في علوم القرآن, دار الجيل , بيروت , لبنان , الجزء الثاني , د.ط , د. ت .

31- **الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر**,الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل, تحقيق: الشريف علي بن محمد السيد و أحمد بن محمد الإسكندري, دار الفكر للطباعة والنشر, بيروت, لبنان , الجزء الأول , 2006م .

32- **سامية الدريدي**, الحجاج في الشعر العربي القديم,من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري_ بنيته وأساليبه_ عالم الكتاب الحديث, إربد,الأردن, الطبعة الأولى, 2008م .

33- **السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي**, مفتاح العلوم , تحقيق:نعيم زرزور , دار الكتب العلمية , بيروت, لبنان, الطبعة الثانية , 1407هـ/1987م .

34- **عبد السلام عشير** , عندما نتواصل تغير؛ مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل و الحجاج, إفريقيا الشرق , الدار البيضاء , المغرب , 2007م .

35- **سليمان عشراتي** , الخطاب القرآني ؛ مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي , ديوان المطبوعات الجامعية, الجزائر , 1998م .

36- **سيد قطب :**

_ في ظلال القرآن, دارالشروق,القاهرة الطبعة السادسة عشر , 1410هـ/1990م.

_ التصوير الفني في القرآن , دار الشروق, بيروت , لبنان , د.ت .

37_ السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

_ الإتقان في علوم القرآن , عالم الكتاب, بيروت, لبنان ,الجزء الثاني, 1973 م

_ المزهر في علوم اللغة , شرح و ضبط و تصحيح وتعليق : محمد أحمد جاد المولى و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي , منشورات المكتبة العصرية وصيدا, لبنان,1408هـ/1987م .

39- **شكري المبخوت** , نظرية الحجاج في اللغة , ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم , إشراف : حمادي صمود , منشورات كلية الآداب,منوبة , تونس, 1998م .

40- **صابر الحباشة** , التداولية والحجاج , مداخل ونصوص, صفحات للدراسة والنشر , دمشق , سوريا الطبعة الأولى ,2008م .

41_ طه عبد الرحمن :

_ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي, المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , المغرب, الطبعة الأولى , 1998 م .

_ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , المغرب , الطبعة الثالثة ,2007م.

42_ **طه عبد الله محمد السبعاوي** , أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي , دار الكتب العلمية , بيروت, لبنان , الطبعة الأولى , 2 005م.

43- **ابن عاشور محمد الطاهر**, تفسير التحرير و التنوير , الدار التونسية للنشر , تونس, الجزء الثالث عشر, 1396هـ/1976م .

44- **عبد العزيز بن صالح العمار**, التصوير البياني في حديث القرآن عن القرآن _دراسة بلاغية تحليلية_ المجلس الوطني للإعلام , الأمارات , جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم , دبي , الطبعة الأولى , 1428هـ/2007م .

45- **عبد العزيز عتيق , علم المعاني**, دار النهضة العربية , بيروت , لبنان , 1985م.

46- **عفيف عبد الفتاح طبارة** , مع الأنبياء في القرآن , دار العلم للملايين,الطبعة الثانية, 1999

47- **علي توفيق الحمد و يوسف جميل الزعبي** , المعجم الوافي في أدوات النحو العربي,دار الأمل , إربد , الأردن , الطبعة الثانية , 1414هـ/1993م .

48- **علي جريشة**,أدب الحواروالمناظرة,,دار الوفاء, المنصورة ,الطبعة الثانية 1412هـ/1992م.

49- **العلمي الغزي** , مؤتمر تفسير سورة يوسف, دار الفكر , دمشق , الجزء الأول الطبعة الأولى , د.ت .

50- **عليش متولي بدوي البني** , موسوعة تفسير سورة يوسف ,الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية لجنة آسيا , الكويت , 2010م .

51- **عمر بلخير**, تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية , منشورات الاختلاف , الجزائر الطبعة الأولى, 2003م .

52- **عمر محمد عمر باحاذق** , الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف _عليه السلام_ دار المأمون للتراث , دمشق , سوريا , الطبعة الأولى , 1417هـ/1997 م .

53- **ابن عيسى باطاهر:**

_أساليب الإقناع في القرآن الكريم , الدار البيضاء , الطبعة الأولى , 2000 م .

_ البلاغة العربية ؛مقدمات وتطبيقات, دار الكتاب الجديد المتحدة , بيروت , لبنان , الطبعة الأولى , 2008 م .

54- **ابن فارس أبو الحسن أحمد بن زكريا** , مقاييس اللغة , تحقيق وضبط : عبد السلام هارون دار الفكر , بيروت , لبنان, الجزء الثاني , 1399هـ/1979 م .

55- **فان دايك** , النص والسياق , استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي , ترجمة: عبد القادر قنيني , إفريقيا الشرق , د.ط , 2000 م .

56- **فضل حسن عباس**, البلاغة؛ فنونها وأفنانها , علم المعاني , دار الفرقان , إربد , الأردن, الطبعة الرابعة, 1417هـ/1997م .

57- **الفيروز ابادي** مجد الدين محمد بن يعقوب , القاموس المحيط , مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة , إشراف : محمد نعيم العرقسوسي, مؤسسة الرسالة , الطبعة الثامنة , 1426هـ/2005 م

58- **عبد القادر أحمد عبد القادر**,إعراب سورة يوسف , مكتبة السندس, الطبعة الأولى , 1410هـ/1989م .

59- **القاضي البيضاوي** :

_ تفسير البيضاوي,مكتبة الحقيقة , اسطنبول , تركيا , الجزء الثالث, د.ط , 1411هـ/1991م .

_ أنوار التنزيل وأسرار التأويل, دار الكتب العلمية,لبنان , الجزء الأول, الطبعة الأولى,1999

60- **عبد القاهر الجرجاني** :

_ أسرار البلاغة , شرح و تعليق و تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي و عبد العزيز شرف, دار الجيل, بيروت , لبنان ,الطبعة الأولى , 1411هـ/1991م .

_ دلائل الإعجاز , تحقيق : عبد الحميد هنداوي, دار الكتب العلمية , لبنان , الطبعة الأولى , 2001م .

61_ **القرطبي عبد الله محمد بن أحمد** , الجامع لأحكام القرآن , دار الفكر, بيروت , الجزء التاسع , د.ط , د.ت .

62- **عبد الكريم الخطيب** , القصص القرآني في منطوقه ومفهومه, دار المعرفة, بيروت , لبنان, الطبعة الثانية , 1395هـ/1975م .

63- **الكفوي أبو البقاء** , الكليات , تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري, مؤسسة الرسالة , بيروت, لبنان , الطبعة الثانية ,1419هـ/1998م .

64- **عبد الله صولة :**

_ الحجاج ؛ أطره و منطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج _ الخطابة الجديدة لبيرلملن و تيتيكاه_ ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم, إشراف :حمادي صمود ,كلية الآداب, منوبة, تونس,1998م

_ الحجاج في القرآن الكريم, من خلال أهم خصائصه الأسلوبية, دار الفارابي , بيروت , لبنان, الطبعة الثانية , 2007م .

65- **المرادي الحسن بن قاسم**, الجنى الداني في حروف المعاني, تحقيق: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان ,الطبعة الأولى,1413هـ/1992م .

66- **محمد أبو زهرة** , تاريخ الجدل , دار الفكر العربي , بيروت, لبنان, د.ط , د.ت .

67- **محمد أسعد النادري** , نحو اللغة العربية, المكتبة العصرية للطباعة و النشر , بيروت , لبنان, الطبعة الأولى , 2002م .

68- **محمد التومي** , الجدل في القرآن الكريم؛فعاليته في بناء العقلية الإسلامية , شركة الشهاب الجزائر , د.ط , د.ت .

69- **محمد حسين فضل الله** , الحوار في القرآن ؛ قواعده و أساليبه و معطياته, دار المنصوري للنشر ,الجزائر , د.ط , د.ت .

70- **محمد سالم محمد الأمين الطلبة** , الحجاج في البلاغة المعاصرة , دار الكتاب الجديد المتحدة , بيروت , لبنان, الطبعة الأولى , 2008م .

71- **محمد شمال حسن** , الصورة والإقناع ؛ دراسة تحليلية لأثر خطاب السورة في الإقناع دار الآفاق العربية , بيروت, لبنان ,الطبعة الأولى, 2006 م .

72- **محمد طروس** , النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية و اللسانية ,

دار الناشر للثقافة , مطبعة النجاح الجديدة , الدار البيضاء , المغرب , الطبعة الأولى , 2005 م

73- **محمد العبد** , النص والخطاب والاتصال , الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي, القاهرة, الطبعة الأولى , 2005 م .

74- **محمد علي الصابوني** ,صفوة التفاسير, دار الجيل, بيروت, المجلد الثاني , د.ط , د. ت .

75- **محمد علي القارصي** , البلاغة و الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير, ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ,إشراف:حمادي صمود, منشورات كلية الآداب, منوبة , تونس, 1998م .

76- **محمد العمري:**

_ البلاغة العربية؛ أصولها وامتداداتها, إفريقيا الشرق,المغرب,الطبعة الأولى, 1999م .

_ في بلاغة الخطاب الإقناعي , إفريقيا الشرق, الدار البيضاء, الطبعة الثانية, 2002 م .

_ البلاغة الجديدة بين التخييل و التداول , إفريقيا الشرق,الدار البيضاء, 2005م.

77- **محمد الكتابي** , جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي, دار الثقافة للنشر والتوزيع , الدار البيضاء , الطبعة الأولى , 1992 م .

78- **محمد الولي**, الاستعارة في محطات يونانية و عربية و غربية, منشورات دار الأمان الطبعة الأولى , الرباط , المغرب, 2005 م .

79- **مجمع اللغة العربية** , المعجم الوسيط , القاهرة , الجزء الثاني , الطبعة الثالثة , 1998م.

80_ **مسعود صحراوي** التداولية عند العلماء العرب؛ دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي, دار التنوير ,الجزائر ,الطبعة الأولى,1429هـ/2008م .

81- **مناع القطان** , مباحث في علوم القرآن, مؤسسة الرسالة , بيروت , لبنان, الطبعة التاسعة,1400هـ/1980م .

82- **ابن منظور جمال الدين محمد**, لسان العرب , تحقيق : عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي, دار المعارف , القاهرة, المجلد الثاني, الجزء التاسع ,د.ط , د.ت .

83- **نخبة من علماء التفسير و علماء القرآن** , التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم, إشراف : مصطفى مسلم , جامعة الشارقة , كلية الدراسات العليا و البحث العلمي , الطبعة الأولى , المجلد الثالث , 1431هـ/2010م .

84- **عبد الهادي بن ظافر الشهري**, استراتيجيات الخطاب؛ مقاربة لغوية تداولية , دار الكتاب الجديد المتحدة , بيروت , لبنان, الطبعة الأولى, 2004 م .

85- **ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري :**

_شرح قطر الندى وبلّ الصدى , تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد , الشركة المتحدة للتوزيع , القاهرة, مصر, الطبعة الحادية عشرة , 1983 م .

_ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب , تحقيق : مازن المبارك و محمد علي حمد الله , دار الفكر, بيروت , لبنان, الطبعة السادسة , 1985 م .

86- **هشام الريفي**, الحجاج عند أرسطو , ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم, إشراف : حمادي صمود , منشورات كلية الآداب , منوبة , تونس, 1998 م .

87- **أبو هلال العسكري** , كتاب الصناعتين , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان, الطبعة الأولى , 1989 م .

88- **أبو الوليد الباجي**, المنهاج في ترتيب الحجاج , تحقيق : عبد المجيد تركي , دار الغرب الإسلامي , بيروت , لبنان , الطبعة الثالثة, 2000 م .

89- **ابن وهب أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب** , البرهان في وجوه البيان, تحقيق:أحمد مطلوب وخديجة الحديثي, جامعة بغداد ,الطبعة الأولى, 1967

90- **وهبة الزحيلي** , التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج, دار الفكر المعاصر, بيروت,دار الفكر, دمشق , الطبعة الأولى , 1418هـ/1998م .

- **المقالات :**

1_ **أبو بكر العزاوي** , الحجاج في اللغة , مقال ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , الجزء الأول ؛ الحجاج : حدود و تعريفات , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م .

2_ **الحبيب أعراب** , الحجاج و الاستدلال الحجاجي ؛ عناصر استقصاء نظري , مقال ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , الجزء الثالث ؛ الحجاج و حوار التخصصات , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م .

3_ **حسن المودن** , حجاجية المجاز و الاستعارة , مقال ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم

الكتب الحديث , إربد , الأردن , الجزء الثالث ؛ الحجاج و حوار التخصصات , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م .

4_ **رشيد الراضي** , الحجاجيات اللسانية و المنهجية البنيوية , مقال ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , الجزء الثاني ؛ مدارس و أعلام , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م .

5_ **فان إيميرن و روب غروتندورست** , الحجاج فعل لغوي مركب , ترجمة: ياسين ساوير المنصوري , مقال ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , الجزء الخامس ؛ نصوص مترجمة , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م .

6_ **محمد الواسطي** , أساليب الحجاج في البلاغة العربية , مقال ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة , إعداد و تقديم : حافظ اسماعيلي علوي , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , الجزء الثالث ؛ الحجاج و حوار التخصصات , الطبعة الأولى , 1431هـ/2010م .

- **المجلات والدوريات :**

1_ **أحمد بوزيد**, الاستعارة عند المتكلمين , مجلة المناظرة , العدد الرابع , السنة الثانية, ماي 1991 م .

2_ **آمنة بلعلي** , الإقناع ؛ المنهج الأمثل للتواصل و الحوار؛ نماذج من القرآن و الحديث , مجلة التراث العربي , العدد التاسع والثمانون , السنة الثالثة والعشرون, محرم1424هـ/مارس 2003 م .

3_ **حكيمة بوقرومة** , دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ؛ مقاربة تداولية , مجلة الخطاب , جامعة تيزي وزو , العدد الثالث , 2008 م .

4_ **الحواس مسعودي** ,البنية الحجاجية في القرآن الكريم ,سورة النمل أنموذجا, مجلة اللغة و الأدب جامعة الجزائر , العدد الثاني عشر , شعبان 1418هـ/ ديسمبر 1997م .

5_ **عبد الرحمن الرحموني**, أسس الإقناع في الخطاب الإسلامي ,مجلة المشكاة ,العدد العاشر, د.ت .

6_ **عز الدين الناجح** , المفهوم من خلال الملفوظ الإشهاري , مجلة الخطاب , دار الأمل , الجزائر , العدد الأول , 2007 م .

7_ **طه عبد الرحمن** , الاستعارة بين حساب المنطق و نظرية الحجاج , مجلة المناظرة , العدد الرابع , السنة الثانية , ماي 1991 م .

8_ **محمد أحمد خلف الله** ,مفاهيم قرآنية , مجلة عالم المعرفة , المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب , الكويت , العدد التاسع و السبعون , جويلية 1984 م .

9_ **محمد العبد** , النص الحجاجي العربي ؛ دراسة في وسائل الإقناع, مجلة فصول , الهيئة المصرية العامة للكتاب , مصر, العدد الستون , صيف و خريف 2002 م .

10_ **محمد الولي** , الاستعارة الحجاجية بين أرسطو و شايم بيرلمان , مجلة علامات في النقد, د.ت

11_ **نعمان بوقرة** , نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية ؛ قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية , مجلة اللغة والأدب, جامعة الجزائر , العدد السابع عشر, 2006 م .

12_ **نور الدين يوزناشة** , الحجاج في الدرس اللغوي الغربي , مجلة علوم إنسانية , العدد الرابع والستون , السنة السابعة , شتاء 2010 م .

13_ **يمينة تابتي** , الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي, مجلة الخطاب , دار الأمل , الجزائر, العدد الثاني , 2006 م .

- **الرسائل الجامعية:**

1_ **ابتسام بن خراف** , الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسة لابن قتيبة ؛ دراسة تداولية , أطروحة دكتوراه , جامعة باتنة , 2009 م /2010 م .

2_ **إبراهيم عبد الرحيم محمود مصطفى** , الانفعالات النفسية عند الأنبياء في القرآن الكريم , مذكرة ماجستير في أصول الدين , إشراف :عودة عبد الله و رسمية عبد القادر, جامعة النجاح الوطنية , نابلس , فلسطين , 2009م .

- **المراجع الأجنبية :**

1_ Cambridge Advenced learners , Dictionary , Cambridge University Press , 2nd pub , 2004 .

2_ CHaim Perelman , Methodes du droit , Logique Juridique , Dolloz , 1979 .

3_ CHaim Perelman & Lucie Olbrechts Tytica , Traité de l'argumentation , 5eme édition , Edition de l'université de Bruxelles ,1992 .

4_ J.L.Austin ,Qand dire c'est faire , traduction Gilles Lane Edition du Seuil , Paris ,1970.

5_ J.Mochler ,Argumentation et Conversation , Eléments pour une analyse pragmatique du discours, LAL.

6_ L.Bellenger , L'Argumentation , principes , methodes , 2^{nd} édition ,

7_ Le Grand Robert , Dictionnaire de la langue française Paris , 1982

8_ Longman , Dictionary of Contemporary English , longman.

9_ M.Bakhtine , Esthétique de la creation verbale , Galimard Paris.

10_ Oswald Ducrot & Jean Claud Anscomber , L'Argumentation dans la langue , pièrre Mardaga , Editeur 2 , Galerie des princes , Bruxelles.

11_ O.Ducrot , Les échelles argumentatives. Les Editions de minuit, 1980.

12_ R.Searle , Les Actes de langage , Essai de philosophie du langage , Collection Savoire , Lettres, Hermann, Paris, Nouveau Tirage, 1996.

- المواقع الإلكترونية :

1_ علي الطاهر عبد السلام : الإعجاز البلاغي في قصة يوسف_ عليه السلام_

WWW. Balasmer.com/vb/f156/html

ت.ن 31 جانفي 2011 , المملكة العربية السعودية .

2_ عمرو خالد , خواطر قرآنية ,

http/perso.Menara.ma/khawatir qurania . doc.

3_ الإعجاز العلمي في سورة يوسف ,

http/www.Qassimy. com/ vb/ showthread.php.

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة .... أ- ط

الفصل التمهيدي : الحجاج ؛ مفهومه و مجالاته 10- 40

المبحث الأول : مفهوم الحجاج 11- 20

1_ الدلالة المعجمية اللغوية للفظ الحجاج 12

1-1_ في التراث العربي 12- 14

1-2_ في القواميس الأجنبية 14-15

2_ الدلالة الاصطلاحية للفظ الحجاج 15-20

المبحث الثاني: علاقة الحجاج بمجاله المفهومي 21-40

1_ الحجاج و الجدل 21- 25

2_ الحجاج بين الجدل و الخطابة 25- 27

3_ الحجاج و الحوار.. 27- 29

4_ الحجاج و البرهان.. 29- 34

5_ الحجاج و الإقناع 34- 40

الفصل النظري : الحجاج ؛ دراسة نظرية 41- 120

المبحث الأول 42- 55

1_ الحجاج في الفكر اليوناني القديم 42- 44

2_ الحجاج في الدراسات العربية القديمة 44- 55

المبحث الثاني 56- 95

1_ الحجاج في الفكر الغربي الحديث.. 56 -89

1-1_ البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند بيرلمان .... 56 -64

_ أشكال الحجاج أو التقنيات الحجاجية .... 61 -63

أولا _ طرائق الوصل .... 62 -63

ثانيا _ طرائق الفصل 63

1-2_ الحجاج في التداولية(نظرية الأفعال الكلامية).................................64 -68

1-3_ نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو .... 68 -79

1-3-1_ السلم الحجاجي .... 73 -77

1-3-2-1_ العامل الحجاجي .... 78 -79

1-3-2-2_ الرابط الحجاجي 79

1-4 _ نظرية المساءلة عند ميشال مايير .... 80 -85

_ بنية الصور البلاغية .... 82 -83

_ العلاقات الخطابية .... 84 -85

1-5_ الحجاج في المنطق عند تولمين .... 85 -89

2_ الحجاج في الدراسات العربية المعاصرة .... 90 -95

2-1_ الحجاج في الدرس الفلسفي(طه عبد الرحمن) .... 90 -92

2-2_ الحجاج في الدرس البلاغي(محمد العمري) .... 92 -93

2-3_ الحجاج في الدرس اللساني(أبو بكر العزاوي)................................. 93-95

المبحث الثالث .... 96 -120

1_ ملامح النص الحجاجي... 96- 98

2_ الحجاج في النص القرآني 98- 103

3_ أشكال الحجاج 103-104

3-1_ من حيث شكل بناء الحجاج 103- 104

3-2_ من حيث طبيعة الحوار الحجاجي 105

4_ أنواع الحجاج 106- 108

_ الحجاج التوجيهي 106

_ الحجاج التقويمي 106

_ النموذج الوصلي 107

_ النموذج الإيصالي 107

_ النموذج الاتصالي 107

_ الحجاج البلاغي 108

_ الحجاج الفلسفي 108

_ الحجاج التداولي 108

5_ مراتب الحجج 109-120

5-1_ الحجة البرهانية 109- 110

5-2_ الحجة الجدلية 111- 112

5-3_ الحجة الخطابية 112- 114

5-4_ الحجة الشعرية 114-115

5-5 الحجة الباطلة القائمة على المغالطة 115-120

الفصل التطبيقي : آليات الحجاج في سورة يوسف – عليه السلام- 121- 254

_ مدخل 122- 126

_ التعريف بسورة يوسف 126- 129

_ تقنيات الحجاج 130- 131

المبحث الأول : الآليات البلاغية للحجاج في سورة يوسف 132- 162

1_ المجاز المرسل والكناية 132- 140

2_ التشبيه 140- 145

3_ الاستعارة 146- 155

4_ التفريع(تقسيم الكل إلى أجزاء)... 155- 159

5_ البديع 159

_ الطباق 160- 162

المبحث الثاني: الأدوات اللغوية 163- 242

1_ الروابط الحجاجية 163- 191

_ معايير الرابط الحجاجي.. 164- 165

1-1_ إذن 165- 167

1-2_ لكنّ 167- 172

1-3_ بل... 173-176

1-4_ حتى... 177-181

1-5_ الواو..184-181

1-6_ الفاء..187-184

1-7_ أدوات الشرط..191-187

_ أمّا 189-187

_ لولا 191-189

2_ العوامل الحجاجية 199-191

2-1_ العامل الحجاجي(ما..إلا/لا....إلا)..   193-192

2-2_ العامل الحجاجي (إنّما)... 196-193

_ نماذج عن العوامل الحجاجية من السورة 199-196

3_ التوكيد 216-200

4_ أفعال الكلام 242-216

4-1_ الأفعال الإخبارية..224-219

4-2_ الأفعال الإنشائية..238-224

4-2-1_ الاستفهام..233-225

4-2-2_ الأمر و النهي..238-233

4-3_ الحجاج فعل لغوي مركب..242-238

_ شروط فعل الحجاج المركب 242-240

المبحث الثالث : علاقة الحجاج بالإقناع في السورة 254-243

1_ القياس والاستدلال في السورة 246-244

2_ دلائل عصمة النبي يوسف؛ براهين العفة ضد الغواية 246-248

3_ الحجاج و الإقناع في أواخر السورة 248-254

خاتمة 255-263

قائمة المصادر و المراجع...264-280

فهرس الموضوعات 281-287